PARIS

ROME, JÉRUSALEM

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu, 3 vol. in-8.

Jésus-Christ et sa doctrine, 2 vol. in-8.

La domination romaine en Judée, 2 vol. in-8.

PARIS. — IMPRIMERIE A. WITTERSHEIM
Rue Montmorency, 8

PARIS
ROME, JÉRUSALEM

OU

LA QUESTION RELIGIEUSE

AU XIXe SIÈCLE

PAR

J. SALVADOR

« Et comme la religion et le gouvernement politique
» sont les deux points sur lesquels roulent les choses
» humaines..... en découvrir tout l'ordre et toute la
» suite, c'est comprendre dans sa pensée tout ce qu'il y
» a de grand parmi les hommes, et tenir, pour ainsi
» dire, le fil de toutes les affaires de l'univers. »

(Bossuet).

TOME PREMIER



PARIS
MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS
RUE VIVIENNE, 2 BIS

1860

AVIS ESSENTIEL.

Plus de sept ans se sont écoulés depuis le jour où j'ai commencé à écrire ce dernier travail, sous forme de lettres, jusqu'à la paix de janvier 1856. A ce moment il m'a paru que mon plan était réalisé, et je n'ai plus jugé à propos d'attendre que la marche des événements m'apportât des preuves nouvelles.

Près de trois années m'ont été nécessaires pour laisser dormir mon œuvre, et en résumer les développements sans la soustraire néanmoins aux redites et aux longueurs contre lesquelles il n'est pas toujours permis de se défendre, lorsqu'on poursuit un grave sujet historique et didactique, et qu'on propose aux idées une nouvelle voie.

D'ailleurs, à moins d'y être obligé par les circonstances, j'avais résolu de ne publier ce dernier essai qu'après avoir franchi l'heure avancée de la vie qui communique plus d'autorité à la parole de l'homme, et

qui accroît en lui le sentiment de dignité dont il convient si fort de ne jamais nous départir, d'abord envers nous-même, ensuite à l'égard des autres.

Dans cet intervalle de dix années, compris du mois de juillet 1848 en ce mois d'août 1858, les affaires publiques ont changé bien des fois d'aspect, sans changer pourtant de nature.

Une question dont je n'osais parler qu'avec une extrême réserve, parce qu'elle était encore renfermée dans le champ des probabilités, est devenue inopinément la préoccupation de l'Europe entière. Elle a donné lieu en Orient, sur les bords de la mer Noire, à des exploits guerriers et dans Paris à des traités mémorables. De nouveaux événements, de nouveaux signes se sont déjà produits ou sont en voie de se produire d'un bout de l'Asie à l'autre.

Dans ce même intervalle de dix années, des notabilités vivantes, auxquelles je faisais allusion, ont payé leur tribut à la tombe.

Toutefois, dans le cours de ma composition et après y avoir mis fin, lorsque je suis revenu sur les parties qui n'étaient qu'ébauchées ou faiblement avancées, j'ai pris soin de conserver à mes lettres les dates jointes à mon premier jet. Je me suis fait surtout une loi de n'effacer en rien l'empreinte des émotions, des agitations publiques sous l'empire desquelles je les avais conçues et coordonnées.

Ces émotions qui, heureusement, ont disparu, mais dont la source est loin d'être tarie, appartiennent sans retour à l'histoire morale de notre siècle et de nos générations.

J'en donne avis au lecteur afin que, le cas échéant, il se les remette en mémoire et qu'il rectifie lui-même, dans mon exposé, quelques expressions ou quelques conséquences qui, aujourd'hui et au milieu d'une atmosphère moins orageuse, lui sembleraient emporter une signification trop exagérée.

JOSEPH SALVADOR.

Paris, ce 25 août 1858.

P. S. Tandis que notre manuscrit subissait avec lenteur l'état d'*épreuves* et passait sous la presse, l'Europe a été agitée par un nouveau conflit dont il était pour nous de la plus haute importance d'observer la marche et de connaître les résultats.

Dès le début de la présente année 1859, deux grandes et anciennes puissances, la paix et la guerre, se sont reprises corps à corps. Comme en l'année 1853, dont j'ai eu à peindre les événements, l'anxiété a été profonde. Semblables à deux athlètes qui tiennent en suspens des milliers de spectateurs, tantôt l'avantage semblait appartenir à l'une de ces puissances, la paix, tantôt à l'autre, la guerre. Enfin, après de vains efforts de médiation, cette dernière est restée maîtresse du terrain.....

Un nouvel éclat a rejailli sur la force et la générosité

de nos armes. Fasse pourtant le Ciel que désormais l'indépendance des peuples et la véritable liberté obtiennent largement ce qui leur est dû sans recourir à des procédés aussi violents, aussi sanguinaires !

Malgré le progrès des lumières, malgré la confiance absolue qu'on avait mise dans le pouvoir de la pensée, de la parole, de l'écriture, généralisées par l'imprimerie, le XIXe siècle, ou plutôt le premier siècle d'une ère nouvelle, retombe sans cesse dans les mêmes errements que sa philosophie avait si vivement reprochés à l'histoire des siècles antérieurs.

Le problème reste donc tout entier : faudra-t-il le croire insoluble? A quelles nouvelles conditions le règne depuis si longtemps promis à la paix réussira-t-il à relever les intelligences, les caractères et à prévenir les affaissements qui semblent la conséquence presque fatale d'une sécurité trop longue, trop complète? Dans quelles nouvelles conditions sera-t-il donné à la paix de se substituer avec succès et grandeur aux fortes émotions, aux intérêts et surtout aux dévouements souvent si admirables de la guerre!

Quoi qu'il en soit, les difficultés qui résultent de la guerre comme de la paix sont de nature à justifier de jour en jour l'opportunité de mon sujet. Si je n'étais pas arrivé au terme obligé de mon travail, j'aurais beaucoup à gagner, je crois, à suivre encore quelque temps le mouvement compliqué des esprits et des affaires.

J. S.

Paris, ce 24 octobre 1859.

PARIS
ROME, JÉRUSALEM

OU LA

QUESTION RELIGIEUSE AU XIXe SIÈCLE

PRÉAMBULE

LETTRE PREMIÈRE

Le sujet traité dans ces lettres, et l'homme à qui elles sont adressées.

20 juillet 1848.

Monsieur,

Vous êtes initié à l'histoire générale et aux mœurs des nations, à tous les intérêts et tous les ressorts de la politique. Votre esprit, versé dans les questions de la philosophie, aime à remonter aux principes et à démêler l'enchaînement naturel des effets et des causes.

Sans céder à l'obligation de partager ou de sanction-

ner les croyances admises, vous professez un respect sincère pour tout ce qui a exercé et ce qui exerce encore une notable influence sur le cœur de vos semblables. De plus, vos opinions, assez arrêtées en toute chose, ne vous ont jamais empêché d'ouvrir l'oreille avec complaisance aux idées qui peuvent ébranler ces opinions à l'improviste, ou les modifier dans quelques-uns de leurs termes les plus essentiels. Seulement, comme à vos yeux les nécessités de la pratique sont inséparables des spéculations de la théorie, vous tenez à connaître l'application plus ou moins prochaine, ou le *à quoi bon* final de ce qui vous est présenté.

Tels sont les motifs qui, fortifiés de votre entière approbation, m'ont déterminé à vous adresser le résultat des recherches que je poursuis depuis si longtemps, relativement aux influences actuelles, aux origines et à l'avenir de la question religieuse.

Dans une série de lettres, dont ce préambule doit préparer le plan, je développerai le système auquel je suis arrivé, la nature des faits, des sentiments, des idées qui m'y ont conduit. Vous aurez à apprécier les nouvelles raisons ou le nouveau sens que cette manière de voir est susceptible de fournir, pour expliquer la singularité des événements et la confusion croissante des esprits, en notre XIXe siècle.

Sous votre couvert et à l'abri d'une heureuse familiarité, je m'assure aussitôt plusieurs avantages. Je resterai libre de choisir alternativement la route qui répondra le mieux à mes convenances et aux vôtres, ne serait-elle pas toujours la plus courte, ni surtout la plus fréquentée. J'emprunterai aux traditions sa-

crées, dont le résumé analytique est une conséquence de mes travaux précédents, quelques-unes des expressions, des images, qui, pour être inusitées aujourd'hui, conservent cependant une certaine autorité. Enfin, à la faveur de ces trois noms : *Paris, Rome, Jérusalem,* la combinaison que j'aurai à vous soumettre imprimera, j'espère, à mon sujet, plus de mouvement et de vie. Elle amènera les principaux faits religieux et politiques transmis par l'histoire du passé à s'entre-croiser et s'enchaîner, sous de nouveaux aspects, avec les principaux faits politiques et religieux auxquels nos générations concourent. Par ce moyen, je serai sûr de ne jamais vous détourner de l'objet incessant de vos préoccupations, Paris, lors même qu'à l'occasion de Rome et de Jérusalem j'aurais à demander à votre mémoire et à votre jugement de se reporter vers de vieux récits, sur les premières et les plus fortes conceptions de la pensée.

A toutes les époques de transition telles que l'époque où nous sommes, chaque fois que la société humaine passe d'une ère à une autre ère, d'une conduite à une autre conduite, d'un état à un autre état, elle rencontre des difficultés sans nombre, plus d'un nœud à délier ou à trancher. Des signes et avertissements se succèdent qui méritent d'être recueillis avec soin et médités. En religion comme en politique, ces époques de transition imposent de traverser une foule d'épreuves avant d'atteindre à un sommet d'où l'on puisse rallier les oppositions les plus flagrantes. Il faut plus encore : afin d'en voir naître une solution durable, la formation d'une nouvelle unité, il faut satisfaire à deux conditions qui sont contradictoires en apparence. On est

tenu, d'une part, d'être la suite, l'accomplissement de quelque grande tradition du passé; on est tenu, d'autre part, d'opérer une rupture éclatante avec ce passé lui-même.

Considérez ce qui existe, ce qui s'est déjà produit. Par la révolution française, et pour employer quelques-unes des belles paroles que j'ai adoptées comme épigraphe de mes lettres, par la révolution française, une impulsion nouvelle, une suite manifeste a été providentiellement imprimée à l'un des deux points sur lesquels roulent les choses humaines, à la politique prise dans son acception la plus générale, dans son esprit d'organisation le plus élevé. Loin de se restreindre à un état isolé ou à une partie du monde, l'Europe, cette impulsion, cette suite s'est étendue et se communique chaque jour aux climats les plus divers. Si ce premier fait est avéré; et, dans cet ordre de changements, si une rupture complète a été opérée entre le présent et le passé, quelle répugnance votre âme ressentirait-elle à me prêter son attention? Après m'être placé sous l'invocation spéciale du génie français qui doit à sa précision, à sa clarté, le pouvoir presque universel dont il jouit, trouverez-vous trop extraordinaire de m'entendre soutenir qu'une impulsion correspondante est réservée tôt ou tard à l'autre point sur lequel roulent les choses humaines; trouverez-vous trop extraordinaire qu'il entre dans les destinées positives de la religion, de faire jaillir des profondeurs de son passé, de ses racines, de ses entrailles, un nouvel esprit, une nouvelle transformation, une suite manifeste de son principe?

Beaucoup de gens, je le sais, s'imaginent que, à un jour voulu, la religion est comme tombée du ciel, faite de toutes pièces et comparable à une statue achevée de Junon ou de Pallas, à laquelle, depuis lors, nul ciseau humain n'aurait ajouté aucun trait, ni porté la moindre atteinte. Mais vous ne partagez pas cette erreur qui, d'ailleurs, s'évanouit au premier examen. Malgré les assertions et apparences contraires, rien n'est moins immuable au fond que les dogmes sacrés, rien n'est plus susceptible de prendre ou de recevoir, selon les circonstances, un nom, un titre pour un autre. Dans l'histoire religieuse, l'idée d'entrer en accommodement avec le ciel ou d'en forcer les portes, ne date, tant s'en faut, ni d'aujourd'hui, ni d'hier ; elle a des précédents et des instigateurs illustres.

Ici comme dans tout le cours de ma correspondance avec vous, je vais par conséquent m'exprimer sans détour ; car je ne consentirai jamais à me cacher derrière des précautions et des restrictions oratoires.

Tant que la nécessité d'un nouvel accord n'aura pas été reconnue entre les deux points auxquels j'ai fait allusion ; tant qu'un spirituel de nouvel ordre ou une nouvelle manière d'entendre la loi des cieux n'aura pas ratifié avec éclat notre nouveau temporel ou la nouvelle manière de régler la condition des peuples et des hommes, vous vous épuiserez en vain. Tous les efforts tentés pour remarier officiellement l'esprit politique et social des nouveaux jours et la forme religieuse du régime ancien, tourneront autour des mêmes résultats. De cent façons différentes, vous réaliserez l'image évangélique de la pièce toute neuve attachée à



un vêtement déjà vieux, d'où il ne peut ressortir que déchirures. Quels que soient, dès lors, le nom que vous preniez, le principe où vous cherchiez votre appui, les succès extérieurs qui semblent vous promettre un sérieux affermissement, la terre, au moindre choc, tremblera sous vos pas, et si c'est la mer, elle vous ouvrira ses abîmes. Les hommes les plus habiles de nos jours et ceux qui se confient le plus à la vieille infaillibilité qu'on attribuait à leurs sentiments ne réussiront qu'à introduire des palliatifs, dont l'impuissance ne sera que trop tôt déclarée. Jamais il ne leur sera permis de tenir entre leurs mains le fil de plus en plus emmêlé des affaires de l'univers ; jamais il ne sera donné à leur voix d'acquérir l'autorité morale suffisante pour assurer ou tout au moins pour préparer le légitime règlement de ces affaires.

Remontons à trois siècles, à l'époque si agitée qui trouva dans le règne de Henri IV un temps d'arrêt et de repos. A cette époque, la plupart des questions religieuses, politiques et morales, presque toutes les difficultés du domaine social allaient se résumer sous le nom et sous le drapeau des deux cités rivales, Genève et Rome.

De même, en me dirigeant d'après le plan que je dois exposer plus loin, j'aurai à vous montrer quels sont les rapports naturels qui existent aujourd'hui entre les trois ordres de faits suivants et les trois cités capitales qui y correspondent.

La Révolution politique dont Paris forme le principal représentant et le foyer; c'est le présent, c'est la vie active avec tout son mouvement et son bruit

extérieur, avec toutes ses agitations, ses déviations, ses tumultes.

L'Institution catholique résumée tout entière dans Rome, dans ce nom autour duquel je vous expliquerai pourquoi je réunis toutes les branches existantes de la religion des Écritures. Or Rome ou la cité religieuse émanée de l'ancienne Jérusalem, Rome est le passé immédiat avec tout ce qui lui reste d'intelligence, d'habileté, de grandeur; mais j'appuie à dessein sur chaque mot, c'est le passé immédiat, dont un des traits dominants de caractère est celui-ci : de reposer sur un principe sensible d'illégitimité, d'usurpation que le succès a souverainement transformé en droit divin absolu, en règne seul légitime.

Quant au troisième ordre de faits, qui répond le mieux au titre de Civilisation, il comprend au physique et au moral le travail incontestable de renouvellement universel, cette œuvre commencée et recommencée, à nouveaux frais, depuis plusieurs siècles, et qui, selon la loi de toute œuvre de suprême importance, est assujettie à une longue suite d'oscillations et de déceptions. C'est ici la cité générale et non encore édifiée, qui a été promise, dès l'origine, à l'avenir, ou, pour vous parler plus clairement et plus simplement, c'est la Jérusalem d'ère nouvelle.



Vous ne l'ignorez pas, Monsieur, de tout temps le monde a été entraîné par l'esprit de nouveauté, aussi bien dans les premiers âges de l'Église qu'à l'époque de Mahomet, aux jours de Luther et dans le siècle de Voltaire.

L'amour du neuf est une des puissances qui agit

avec le plus d'efficacité sur l'homme, soit pour triompher de ses dispositions naturelles à la torpeur, soit pour lui apporter d'utiles rafraîchissements, lorsque l'activité de son âme et de son esprit a fini par s'épuiser dans les limites déterminées et infranchissables, en apparence, d'un même cercle. Toutefois il en est de la nouveauté comme de la vérité, de la sagesse, de la science, de la vertu : on ne peut guère se promettre d'y atteindre que par des sentiers étroits et des rives escarpées. Pour une nouveauté réelle, sérieuse, combien n'arrive-t-il pas à chacun de nous de céder lui-même et d'induire les autres à la crainte ou à l'admiration d'une foule de prétendues nouveautés, qui manquent de substance, de corps, qui ne sont que des fantômes !

LETTRE II

A la suite de quels essais et en quels jours l'auteur de ces lettres commence à les écrire.

Sans contredit, avant d'appliquer les résultats de mes recherches aux affaires générales de notre temps, il eût été à propos de présenter un nouvel essai. Je m'étais promis de vous peindre avec quelques dé-

tails les principaux âges du christianisme ou messianisme actuel, jeunesse, maturité, défaillance. J'en eusse fait comme la continuation naturelle des trois ouvrages d'assez longue haleine, dont je ne puis m'éviter de vous redire l'objet, et que j'ai rendus indépendants les uns des autres : l'*Histoire des Institutions de Moïse et du peuple Hébreu; Jésus-Christ et sa Doctrine ou l'Église pendant le premier siècle;* enfin, la *Domination*, la tyrannie *romaine en Judée et la ruine nationale de Jérusalem*, c'est-à-dire la lutte encore toute pleine d'un intérêt mystérieux qui a mis en présence les deux plus grandes idées d'ordre social, les deux seules cités auxquelles on ait été autorisé, jusqu'ici, à attribuer, sans restriction, le nom de métropole. Chacun sait que nul drame, nulle épopée, ne renferme des péripéties aussi terribles que cette résistance nationale de deux siècles à un joug étranger, que ce duel à mort entre l'ancienne Jérusalem et l'ancienne Rome. Nulle part on ne rencontrerait à déduire de plus grandes leçons pour les nationalités de tous les siècles, de tous les climats et pour la France d'aujourd'hui, en particulier, notre chère patrie.

Mais à cause des voies si périlleuses où les événements viennent de nous précipiter, il m'a fallu modifier une partie de mon plan. Je dois poursuivre l'application immédiate des résultats déjà obtenus, et me concentrer sur un certain nombre de points; mais décisifs, mais concluants, mais qui entraînent tout le reste.

La date des jours où je commence à écrire ces lettres parle assez haut. Quelques semaines se sont à peine écoulées depuis que la guerre, dite sociale, a éclaté

furibonde dans nos murs. Paris, une des capitales du monde civilisé, a pris tout à coup l'aspect que Rome devait avoir au temps où les compagnons d'Alaric s'en rendirent maîtres. On y sent même, par moments, circuler un air de désolation qui reporte involontairement la pensée vers les peintures les plus tristes de l'ancienne Jérusalem et sur les noms devenus presque fantastiques des Ninive et des Babylone.

Dans ces conjonctures et au milieu des incertitudes qui en naissent pour la sécurité matérielle, l'indépendance morale et la liberté politique de l'avenir, je ne saurais donc hésiter; il m'est prescrit jusqu'à nouvel ordre de hâter mes pas; atteignons notre but ou jetons-y de loin la lumière.

LETTRE III

Du sens attaché au titre de question religieuse; la critique et le sentiment en cette matière; alternative offerte aux esprits.

Août 1848.

Dans son acception la plus générale, le titre de question religieuse serait de nature à embrasser toutes les religions dont l'empire s'étend au sein des régions

orientales, chez les races les plus lointaines ; mais je ne l'entends pas ainsi.

Sans me priver de faire des emprunts aux images familières à ces contrées, sans négliger les clartés indispensables que leurs doctrines fournissent à l'apparition de plus d'un dogme actuel, à la production de plus d'un mystère, je limite expressément mon sujet. Je me renferme dans les religions admises parmi nous, qui offrent ce caractère commun d'avoir pris la plus grande part aux affaires de notre monde politique et moral ; je me renferme dans les formes ou branches religieuses qui se reconnaissent toutes issues d'une même souche, d'un même tronc, les anciennes Écritures, qui remontent toutes à une sorte de charte sacrée fidèlement conservée ; je me renferme enfin dans ces grandes religions entourées d'un culte public, dont les jours de naissance, les dogmes, les symboles restent les plus accessibles aux investigations régulières de l'histoire.

Il est certain que les sectateurs réels ou apparents de Moïse, de Jésus, de Mahomet couvrent l'Europe, l'Amérique, l'Afrique et une partie considérable de l'Asie. Le champ est vaste : si on le parcourait convenablement, une place s'y trouverait d'avance toute faite aux nouvelles notions que l'esprit de l'Occident sera en mesure de retirer de la liberté prochaine de ses communications avec l'Asie centrale et l'Asie orientale.

Par la même raison, et sans préjudice des développements ultérieurs, j'ai une observation à vous faire sur la critique et sur le sentiment appliqués aux affaires religieuses.

Depuis longues années on travaille à une science spéciale qui, de même que toutes les autres sciences théoriques et pratiques, a sa force, son utilité et ses abus. A l'aide de cette science critique on défait Homère, par exemple, sauf à le refaire plus tard; on le réduit à n'être plus qu'un personnage fictif, à n'être qu'un mythe. On défait également Moïse. Sous prétexte des interpolations qui s'y rencontrent, on enlève la tête à l'ancienne loi en refusant à la Genèse d'être comptée comme partie intégrante et comme préliminaire inévitable du Pentateuque.

Dans mon système, je n'attache qu'une importance éloignée à ces débats. En dehors d'aucune considération trop savante, il me paraît tout naturel, tout simple que dans Moïse, dans Homère on distingue des pièces, des fragments qui offrent entre eux les caractères les plus divers, on y distingue des influences étrangères, en d'autres termes, la main des *rapsodes.* Les œuvres d'aujourd'hui, même parmi celles dont nous connaissons le plus les auteurs, sont assujetties à des conditions analogues. Tous nos livres d'histoire, de philosophie, de politique, de morale, de poésie, de religion indiquent également la main des rapsodes: c'est-à-dire qu'ils sont remplis d'éléments, de documents, d'idées, de passages textuels puisés à diverses sources, empruntés à d'autres historiens, à d'autres philosophes, à d'autres écrits politiques et moraux, à d'autres poëtes.

Certes dans les Évangiles. en particulier, on discerne des contradictions frappantes. Est-ce une raison pour en disputer l'authenticité générale sous le

rapport du lieu, des formes et du temps. Je ne l'ai jamais pensé. Au contraire, sans ces contradictions, j'en aurais répudié les origines. Avec la science critique, vous prétendez que les livres évangéliques ne sont venus que longtemps après Jésus-Christ; avec la même science, je suis entraîné à attester qu'une partie des Évangiles était écrite et que le fond moral de leur enseignement avait cours en Judée bien avant l'apparition du nouveau maître.

Mais que votre assertion soit la bonne, ou que la mienne ait l'avantage, l'existence et la constitution intime des Évangiles sont encore plus certaines. C'est un point de départ aussi réel que le fait primitif d'aucune science. Voilà pourquoi dès les premiers jours où je me livrai à ces questions, il me sembla que ce serait bâtir sur une base arbitraire, sur un sol mouvant, si, tout en me réservant mes droits et priviléges de critique et en les respectant, avec plénitude, dans autrui, je ne prenais pas, après réflexion, une résolution franche. La meilleure me parut d'attribuer une sorte de possession d'état aux faits et documents les plus généraux et encore les plus actifs dans l'Histoire religieuse. J'en vins à étendre sur leur authenticité extérieure la maxime de droit destinée à couvrir les doutes dont on pourrait poursuivre à chaque instant toute paternité : *Is pater est quem justæ nuptiæ demonstrant.*

Pour ce qui regarde le sentiment, je vous rappelle d'abord la différence de la religion, proprement dite, d'avec le sentiment religieux. Cette différence correspond à peu près à celle qu'on établit entre le goût

ou l'instinct militaire et l'art ou la science de la guerre. Le sentiment religieux indique chez l'homme sa disposition naturelle à entrer dans la religion, à être initié à la pensée générale, à l'ordre général qu'elle se propose de mettre en lumière et d'accomplir. En conséquence, on a raison de dire que le sentiment religieux précède toujours la religion, et que souvent il y survit, lorsque la forme religieuse et le dogme auxquels il s'était attaché ne se trouvent plus en mesure de le satisfaire.

Mais il en est du sentiment comme de la critique. Si les vrais critiques sont rares, aussi rares que les vrais poëtes et que les bons observateurs, de même ce sont deux choses très-diverses que de faire ou d'avoir du sentiment. Il y a des préjugés de sentiment comme des superstitions de religion, comme des préjugés d'histoire et de philosophie, comme des erreurs de critique. Bien des gens se croient nés pour le monopole du sentiment; ils s'en font leur doctorat. Si un raisonnement commencé est trop difficile à mener à fin, ils possèdent et se transmettent les uns aux autres un certain nombre de formes de sentiment qui arrivent toujours à propos pour les tirer d'affaire. On a inventé le mot de *philosophisme* afin d'exprimer et de signaler les abus de la philosophie, tel le sentimentalisme indique et signale en religion l'abus fréquent et correspondant dont je parle.

Ceci posé, nous nous trouvons en présence d'un double choix. Vous ne vous refuserez pas, je pense, à admettre cette alternative impérieuse : ou la religion écrite et positive n'est au fond qu'un vain mot, qu'une vaine prétention, ou elle emporte un intérêt réel.

Dans l'un et l'autre cas, le système d'indifférence appliqué à cette matière comme dernière preuve de force et de sagacité philosophiques, manque à la fois de vérité et de prudence.

On pourrait s'en accommoder jusqu'à un certain point, si la religion n'était plus qu'un souvenir du passé, qu'une affaire d'érudition. Mais cette hypothèse n'a rien d'exact. La religion positive exerce une influence incessante sur les agitations sociales. Dans un grand nombre de contrées, surtout dans la nôtre, elle est une puissance formelle, organisée avec une admirable vigueur, abondante en moyens d'action ostensibles ou cachés, persévérante dans ses plans et habile à se plier aux nécessités de chaque jour, sans perdre un seul instant l'espoir et la volonté de profiter, à sa façon, de toutes les chances futures.

Voulez-vous reconnaître que la religion n'a plus de sens aujourd'hui, et partant plus d'avenir, vous plaît-il de croire qu'elle puisse être remplacée sans réserve par la politique, par la philosophie, par la morale ou par telle autre science que ce soit? Je ne conteste pas cette opinion, pour le moment j'y accède. Mais alors, il y aurait des inconvénients de toute espèce, trahison publique et lâcheté à ne pas proclamer hautement ce résultat. On devrait soutenir un combat d'esprit contre cette puissance dépourvue, par supposition, de tout intérêt, de tout avenir, jusqu'à ce qu'elle eût été rayée, sans retour, du nombre des conditions nécessaires à l'organisation et au bonheur de la race humaine.

Certes personne, aujourd'hui, n'oserait s'étayer du

vieil adage : « Ceci est bon pour le peuple et inutile aux hommes éclairés. » Tout le monde appartient au peuple et nous avons tous accès aux mêmes lumières.

Mais, au contraire, êtes-vous forcé d'avouer que la religion de l'Écriture renferme un sens réel, une utilité, une vertu ; alors il sera nécessaire encore de faire un choix. Ou bien vous consentirez à ramener le monde, sans subterfuge et surtout sans hypocrisie, aux conséquences naturelles des formes religieuses qui existent aujourd'hui, ou bien des expériences réiterées attesteront que l'esprit des nouveaux temps ne peut se prêter sincèrement à ce retour. Dans ce cas vous aurez des motifs de vous attendre à ce qui est déjà arrivé plus d'une fois, à un travail intime de la religion ; vous serez autorisé à prévoir quelque développement nouveau de son principe, assez large, assez fécond pour embrasser dans ses flancs, pour accomplir et non détruire les œuvres antérieures.

LETTRE IV

Situation générale des formes religieuses actuelles, et causes inévitables d'une nouvelle solution.

Malgré l'autorité des belles paroles que j'ai adoptées comme épigraphe de mes lettres et l'emploi que je me propose d'en faire, j'y introduis, néanmoins, une modification. Loin de m'en tenir aux deux points sur lesquels roulent les choses humaines, la religion et le gouvernement politique, j'admets trois points qui me serviront à mieux éclairer la complication des intérêts politiques et dynastiques avec les intérêts religieux. Considérés par rapport aux époques de renouvellement, et dans leur opposition avec l'état vieilli des choses, ces trois points ou conditions comprennent le nouveau fait, le nouvel homme, le nouveau principe.

Les révolutions politiques ont le pouvoir d'établir le règne du nouveau fait, de substituer un régime à un autre régime. Les grands changements dans les usages, dans les sentiments, dans les mœurs, se résument sous le titre de nouvel homme, et finissent par être manifestés et représentés au moyen des changements dans les dynasties. Quant au renouvellement du principe qui nous touche ici de plus près, il ne peut être ni consolidé, ni consacré que par les rénovations ou transformations religieuses; car les oc-

casions ne manqueront pas de nous en convaincre : toute forme de la religion, l'économie de toute Église n'est, en définitive, que l'expression figurée, le culte plus ou moins compliqué des conceptions, des opérations de l'esprit, des principes qui, tout en prenant leur base dans les affaires du ciel, sont appelés forcément à régler, à diriger une partie plus ou moins considérable des affaires de la terre.

Selon le temps et les circonstances, chacune de ces trois conditions de toute grande nouveauté obtient l'initiative et imprime l'impulsion aux deux autres. Tantôt c'est quelque changement dans les principes, une réformation religieuse, qui provoque la rénovation politique et dynastique, comme cela est arrivé en Angleterre, ou qui détermine une rénovation capitale dans les mœurs, comme en Allemagne ; tantôt c'est le changement dans les opinions et dans les mœurs qui précède la révolution politique et les révolutions dynastiques, comme en France, et qui prépare la révolution dans le principe, dans le dogme, ou la transformation religieuse.

A mon avis, quelle est donc aujourd'hui la situation générale des formes ou branches reconnues de la religion des Écritures, savoir : la branche judaïque ou le judaïsme proprement dit ; la branche chrétienne et ses trois grands rameaux, catholique ou latin, orthodoxe ou grec, protestant ou saxon ; la branche mahométane et ses divisions. Dans leur état actuel, nulle de ces branches, nulle des Églises établies, grande ou petite, n'exprime et ne peut exprimer la rénovation du principe, ni assurer l'accord nécessaire entre

cette rénovation, le nouveau fait, le nouvel homme. Dès son origine et à des degrés différents, chaque branche a reçu également pour mission de rendre d'éminents services à une pensée qui leur est commune, et d'approprier l'office de la religion à certaines phases, à certaines nécessités de la société humaine.

Or ces phases distinctes se trouvent déjà traversées ; la plupart de ces nécessités contradictoires ont disparu. Dans l'ère nouvelle qui commence à peine pour le monde, d'autres idées, d'autres conceptions de l'esprit se sont produites, d'autres intérêts, d'autres sympathies, d'autres difficultés. C'est pourquoi l'action générale des branches religieuses existantes reste de beaucoup au-dessous de la force et de la portée nouvelle du mouvement humain. L'utilité qu'on en retire est largement compensée par les inconvénients et les complications de toute sorte qu'elles font naître.

Ce n'est pas tout : dès qu'elles forment la volonté sérieuse de se modifier et de s'accommoder à l'esprit des nouveaux jours, ces branches actuelles tombent dans un danger immédiat. Elles se voient forcées de renier en grande partie leur propre nature, de mentir au monde, de ne plus se montrer en rapport ni avec le nom, ni avec les attributs historiques qui les caractérisent.

Mais par bonheur, et voilà comme des chemins divers nous ramènent au point de vue que j'ai à vous développer, mais, par bonheur, la séve religieuse, le principe suprême dont ces branches distinctes sont l'émanation, n'a nullement épuisé sur elles ni son autorité légitime, ni son énergie.

Depuis des siècles et surtout depuis la découverte de l'imprimerie, cette séve, ce tronc commun et sacré se prépare à pousser un nouveau jet; tous les événements, tous les partis, toutes les sectes y ont concouru et ne cessent d'y travailler.

Gardez-vous donc de céder aux craintes exagérées qui, à l'heure où je m'entretiens avec vous, retentissent de toutes parts. Loin de voir un présage de dissolution et de ruine dans les agitations inattendues et les cris du corps social, ces souffrances et ces cris ont un sens plus élevé, plus rassurant; ils représentent les signes prochains de quelque nouvelle solution, de quelque enfantement d'esprit inévitable.

LETTRE V

Condition inhérente à la loi du progrès et son application à la question actuelle.

Quelque désir que j'éprouve de rejeter bien loin toute forme trop technique ou trop affectée, il me serait impossible de ne pas payer un tribut à une obligation générale. Chaque science, ainsi que tout art, toute profession, a une langue qui lui est propre et

avec laquelle on ne tarde pas à se familiariser. C'est pourquoi, après avoir déterminé l'état de la question et afin de m'éviter plus d'une digression ultérieure, j'ai encore à réunir dans ce préambule quelques faits et considérations dont l'utilité apparaîtra assez d'elle-même.

La loi du progrès qu'on invoque si fort en ce moment renferme une condition expresse qui justifie pleinement le dessein que je vous ai exprimé de demander au passé, serait-ce au passé le plus lointain, le principe, le germe applicable à la nouveauté d'avenir, vers laquelle le présent presque tout entier se tourne et aspire.

Dans la question religieuse comme en toute autre matière, il existe des termes généraux, des noms caractéristiques qui, sous peine de donner lieu à de nombreuses confusions, à des équivoques, exigent d'être accompagnés de distinctions formelles, appropriées à l'usage public et officiel qu'on en fait. Autrement, on se prive des avantages, des éclaircissements, résultats précieux d'une classification exacte.

Enfin une conséquence importante nous sera fournie par la différence à établir entre les époques majeures et les époques mineures de transition ou de passage, par l'existence aujourd'hui manifeste de trois ères successives du monde; l'ère ancienne, l'ère vulgaire ou moyenne et l'ère nouvelle qui commence à peine à briller.

Alors Paris, Rome et Jérusalem m'offriront, je crois, le meilleur cadre pour embrasser les principaux événements de notre siècle et tous les développements

relatifs, tant aux origines les plus éloignées de la question religieuse, qu'à ses influences présentes et à son avenir.

Sous prétexte de progrès, il n'est pas rare que les imaginations qui semblent précipiter le monde en avant et dévorer l'espace, ne réussissent qu'à lui faire rebrousser chemin. Quelquefois, au contraire, en tenant l'œil ouvert aux choses passées, en acceptant même, auprès de certains juges, l'apparence de marcher à reculons, on favorise au plus haut point le mouvement régulier vers des destinées nouvelles.

Pour la société humaine et pour l'esprit humain, la loi du progrès est loin de se réduire à une seule règle. On y découvre de nombreuses dispositions, celle-ci, entre autres : jamais le génie d'aucun siècle, ni d'aucun âge de l'humanité, quelque prolongé qu'on le suppose, n'a été et ne peut être rigoureusement universel. Chaque temps, de même que tout homme et toute figure d'homme, de même que toute institution religieuse ou non religieuse, finit par ne se prêter qu'à une destination ou une prédestination particulière, par ne représenter qu'une mission spéciale. Or, le cachet essentiel de toute spécialité consiste à imposer des sacrifices multipliés en faveur d'une idée dominante, en faveur d'un sentiment, d'une situation, d'un intérêt dominants.

C'est pourquoi, lorsqu'il avance et se fortifie sur un ou sur plusieurs points, l'homme faiblit de toute nécessité et recule à l'égard de quelques autres. Comparées à notre organisation physique et morale, cette règle et sa cause sont véritablement admirables.

Nulle faculté de notre espèce ne se développe guère que sous l'empire d'une forte nécessité. Sans la nécessité, le monde dormirait encore, enveloppé dans ses premiers langes.

Au nombre des hautes facultés qui distinguent l'homme des autres créatures de la terre, il en est une qui concourt à en faire ici-bas l'image et ressemblance, l'envoyé, le ministre d'un être infiniment supérieur à lui : c'est la faculté à l'aide de laquelle il nous est permis de retourner la tête en arrière. L'homme voit et comprend, dans une certaine mesure, son passé, ses aïeux, ses origines, de même qu'il voit et comprend, dans des limites également assez restreintes, le présent et l'avenir.

Si l'humanité s'avançait en rangs serrés et par un mouvement de bloc ; si elle ressemblait exclusivement aux caravanes qui, en parcourant les déserts, poussent devant elles les animaux chargés de leurs vivres, de leurs bagages ; si l'homme obéissait à cette unique condition, nul intérêt sérieux n'existerait plus pour lui de retourner la tête en arrière. Rien ne l'obligerait à exercer son regard scrutateur, sa faculté, pour ainsi dire, prophétique du passé.

Mais le dispensateur suprême en a décidé autrement. A mesure que l'homme marche droit devant lui et poursuit une ligne de progrès, il est obligé de laisser sur la route et sans le savoir, plus d'une richesse, plus d'un objet précieux, plus d'un germe réservé. Ou bien, semblable au vaisseau que l'état orageux de la mer incite à jeter une partie de son fret, l'homme concentre ses vues afin de mieux atteindre un but actuel ; il

se dépouille sciemment, pour mieux remplir la spécialité de sa mission, pour se rendre plus léger, plus actif, plus alerte.

Puis vient le jour où un instinct secret l'éclaire, où quelque autre nécessité se fait sentir. On s'applique à rechercher, à féconder ce qui avait été délaissé derrière soi; et, après avoir assisté à la décrépitude rapide d'une foule de prétendues nouveautés, on est conduit à redemander une séve de rajeunissement, le principe du progrès, le véritable feu sacré, à de vieilles inspirations, à des antiquités toujours nouvelles, toujours vertes.

LETTRE VI

Usage des noms caractéristiques et clartés résultant de la rectitude du langage.

Dans la question religieuse plus qu'en aucun sujet, s'il y a des inconvénients graves et surtout puérilité à se débattre sur des mots, un autre danger suit de près : on sème et on recueille la confusion, dès qu'on n'attribue pas à des noms caractéristiques toute leur valeur, dès qu'on ne distingue pas avec assez de soin la signification théorique et l'usage pratique qu'ils comportent.

Telle est d'ailleurs la première cause de l'intérêt suscité par notre langue française : non-seulement elle exige de s'entendre sur ce qu'on veut dire, mais elle exige de dire avec exactitude les choses comme on les entend ou comme on se figure les entendre.

Prenons d'abord un exemple. Dans le domaine de la politique, le nom de république et le nom de monarchie embrassent des espèces, des genres très-différents. Aujourd'hui, si quelqu'un vient à déclarer sa préférence pour la monarchie ou sa préférence pour la république, on n'hésite pas à lui demander, laquelle? on réclame une explication, une distinction précise. Est-ce la monarchie des jours passés, ou la monarchie des temps

présents, la monarchie de tel droit ou de tel autre droit? Est-ce la république ou la chose publique, conçue et développée d'après tel principe ou d'après tel autre, sous les auspices de tels personnages, dans tel intérêt ou tel dessein?

Évidemment, s'il n'y avait pas des moyens de satisfaire à ces interpellations, on finirait par ne s'entendre sur rien ; on jetterait au vent des mots dépourvus d'aucune valeur arrêtée, d'aucune application pratique.

Or, dans le domaine de la religion écrite et positive, une condition toute semblable est faite aux deux plus grands noms qu'il soit permis d'y prononcer, celui de christianisme ou de messianisme, et celui d'universalité ou de catholicisme. Ces noms sont des chefs de classe et renferment des espèces très-différentes; deux espèces, entre autres, dont l'importance et la légitime opposition concourent naturellement à former l'âme de mon sujet : d'un côté c'est le christianisme ou messianisme selon les chrétiens, d'un autre côté c'est le messianisme ou christianisme selon les juifs, un messianisme obtenu ou accompli et un messianisme attendu ou à accomplir. Vous n'ignorez pas, en effet, que le nom de Christ et par suite de christianisme, n'est que la traduction en langue dite profane ou grecque du nom de la langue sacrée *moschiarh*, Messie, et par suite messianisme. Pour mieux distinguer encore leurs deux natures, j'appellerai celui-là le christianisme ou messianisme des Pères de la foi, celui-ci le messianisme ou christianisme des Pères de la loi. L'un, ce dernier, est représenté spécialement par les cinq livres de Moïse et

par tout le recueil juif nommé *Sépher*, le livre par excellence ou la Bible, nommé également *Mikra* ou la lecture générale, dont Mahomet a fait son nom de Koran; l'autre est représenté par les Écritures chrétiennes, réunies sous le titre d'Évangile, c'est-à-dire bonne nouvelle; lequel nom a été emprunté aussi et directement aux livres juifs. Il signifie, à cette source, la bonne et prophétique nouvelle, la sainte promesse d'un état social à venir, juste, heureux et glorieux, dont le génie de ces mêmes livres juifs s'était attaché à faire une cause de préoccupation pour toutes les races et populations de la terre.

A son tour, le nom d'universalité ou de catholicisme est un chef de classe. Ainsi, sans rien préjuger ni sur leur mérite intrinsèque, ni sur leur légitime droit, on distingue dans le domaine idéal de la religion une Jérusalem universelle qui n'est nullement catholique, et dans son domaine réel une Jérusalem catholique qui, par le fait, n'a pas réalisé et ne semble nullement en mesure d'obtenir un résultat universel.

Du reste, l'Église romaine a été la première à rendre un féal hommage à cette rectitude dans l'usage des noms, à cette nécessité d'une classification exacte, dont je vous entretiens. Elle ne s'est pas contentée d'un seul titre : Rome a judicieusement senti que le mot de catholicisme, que l'esprit et la loi d'universalité pouvaient s'appliquer à des formes religieuses, à des principes, à des dogmes opposés en tout ou en partie à la nature de ses desseins et à la nature de son dogme. Afin d'éviter toute équivoque, trois noms, au lieu d'un seul, lui ont paru indispensables. Au nom trop vague

de catholique, elle a ajouté, par qualification adjective, le nom d'apostolique et, de plus, le nom de romain. Dès lors nul ne saurait s'y méprendre; il y a des règles claires, certaines, pour reconnaître si le monde vit et se meut aujourd'hui dans cet ordre de catholicisme, ou si, en affectant d'en prendre le nom, d'en déployer la bannière, on ne marche pas généralement en sens inverse des conditions hors desquelles il n'est plus qu'une ombre de lui-même, il n'est plus qu'un faux-semblant.

Mais, chose étrange, et qui ne doit vous frapper ici que par rapport à la régularité des noms essentiels, comment se fait-il que, sous l'influence spéciale de ce catholicisme à triple titre, le moyen de distinction le plus naturel, la qualification la plus légitime ne puisse être appliquée désormais au christianisme proprement dit?

Toutes les philosophies, toutes les religions se laissent désigner par le nom personnel de leur fondateur, qu'on emploie tantôt sous la forme substantive, tantôt sous la forme adjective. Ainsi l'on proclame substantivement le platonisme, et sous la forme adjective les idées platoniciennes. On proclame le mosaïsme ou la révélation mosaïque, le mahométisme, le bouddhisme. Mais dans la rigueur du langage dont cette lettre est exclusivement occupée, et en rejetant toute mauvaise interprétation, la seule religion de Jésus est devenue, jusqu'à un certain point, une exception à cette règle.

En dehors de la qualité générale de Messie ou Christ, il est arrivé au nom personnel du fils de Marie quelque chose d'analogue au sort éprouvé par le grand et

biblique nom de Juda et de Juif, qui a été détourné de son premier sens et a reçu l'acception la plus fâcheuse.

Que ce soit pour une cause ou pour une autre, sous un prétexte ou sous un autre, le fait reste constant. Jusque parmi les cœurs les plus dévoués à la religion des Évangiles, des multitudes ne consentiraient à aucun prix à se voir englobées ni dans la forme substantive qui dérive du nom de Jésus ou sous la bannière du jésuitisme, ni dans la forme adjective qui les signalerait comme sectateurs exclusifs d'un christianisme ou messianisme purement jésuitique.

LETTRE VII

Distinctions à établir entre l'Ère ancienne, l'Ère vulgaire ou moyenne et l'Ère nouvelle; époques majeures et mineures de transition ou de passage.

Pour en venir au plan de ces lettres et aux divisions qui me seront fournies par les trois cités, Paris, Rome, Jérusalem, je n'ai plus qu'à m'expliquer dans ce préambule sur les expressions ère ancienne, ère moyenne, ère nouvelle, qui reparaîtront le plus fréquemment, et sur les époques majeures et mineures de transition ou de passage. L'utilité de ces explications est de faire ressortir le motif d'après lequel on ne saurait démêler les complications les plus profondes de nos jours, si l'on ne se reportait à la transition d'une ère à une autre ère, dont le christianisme ou messianisme actuel a été le dernier résultat, le glorieux enfantement.

Dans la comparaison des temps, il y a à la fois de grandes différences à établir et de grandes analogies. Quoique la politique soit toujours la politique, la philosophie toujours la philosophie, la poésie toujours la poésie, on n'applique pas moins à chacune d'elles des distinctions et divisions fondées sur le temps, comme sur les systèmes, les écoles, les maîtres. On

cite une politique ancienne et une politique nouvelle, une philosophie d'avant et une philosophie d'après Jésus-Christ, une poésie du moyen âge et des temps modernes.

Je n'en userai pas différemment à l'égard des affaires qui relèvent de la question religieuse. Quoique le temporel aussi soit toujours le temporel, cependant, sous peine de tomber dans une foule d'équivoques, il y a à admettre un temporel ou plutôt une manière de l'entendre et de le constituer qui appartient au temps ancien, un temporel qui appartient au moyen âge, un autre temporel qui appartient au temps moderne. Le spirituel est sujet à la même règle.

Mais à côté de ces différences, l'analogie des temps et des situations se montre souvent telle, que, dans le but de se mieux connaître, chaque époque est intéressée à consulter les jours qui lui sont équivalents.

Pour les besoins de son esprit, l'homme divise et subdivise le temps ; puis, il reprend ces divisions et subdivisions, il les réunit, les enrégimente, et en fait un nouvel ensemble. Ainsi nous concevons de grands cycles astronomiques, de grands âges qu'on attribue aux développements de l'univers, et que certaines religions de l'Asie traduisent en imagination à l'aide de chiffres énormes. Mais en dehors de ces périodes réelles ou fictives, nous admettons tous dans l'histoire de la famille humaine, dans l'histoire du monde social, de grands âges ou des intervalles majeurs qui sont appelés spécialement des *ères*. Ces ères se divisent en époques mineures ou âges de

second ordre. De ces époques on descend aux siècles, aux années et bien au-dessous.

A l'image de l'homme, les institutions, les nations, l'humanité ont par conséquent des phases successives à parcourir, des intervalles distincts. Les grandes ères ou les grands intervalles de la vie, chez l'homme, embrassent, comme chacun sait, l'âge de développement ou la jeunesse, l'époque d'équilibre, de maturité, de virilité, les jours de défaillance ou la vieillesse. Mais jeunesse, virilité et vieillesse présentent, à leur tour, des divisions nombreuses, des âges secondaires, des intervalles mineurs. Il y a un temps de jeunesse pour la jeunesse elle-même, une jeunesse pour la virilité, une jeunesse enfin pour le vieil âge.

Aujourd'hui, et de mille façons, tout annonce, tout prouve que nous sommes entrés dans un âge nouveau et majeur de la société humaine ou du monde. Le nom de XIX[e] siècle n'offre plus à la pensée qu'une concession qui est faite sagement à l'usage. En réalité, nous vivons dans le siècle premier d'une série nouvelle de siècles; nous assistons à l'aurore d'un nouveau jour dont l'étendue ne peut encore se mesurer. Dès lors, l'ère vulgaire, qui se trouve placée entre l'âge ancien et notre âge nouveau demande, exige d'être distinguée sous le titre d'âge moyen ou d'ère moyenne. Le moyen âge, proprement dit, ne représente qu'une des divisions secondaires de ce grand intervalle. Les siècles de l'Église chrétienne, appelés primitifs, en forment la jeunesse ou le développement; le moyen âge en forme l'époque de maturité; enfin, l'on a donné, comme par antiphrase,

le titre de Renaissance à la période qui a préparé de loin nos nouveaux jours, à celle qui, dans les destinées de l'ère vulgaire ou moyenne, dans l'ordre de son existence politique et religieuse, dans l'ordre de sa mission, constitue son évolution dernière, sa troisième époque ou sa défaillance.

Mais dans l'histoire religieuse et politique du monde pas plus que dans la vie de l'homme, ni les âges ou intervalles majeurs, ni les âges ou intervalles de second ordre, ne sont séparés d'une manière absolue et comme sous l'action d'un tranchant. Tout est si bien lié dans le temps et dans l'espace, que nos divisions et subdivisions les mieux entendues, les plus logiques, emportent quelque chose d'arbitraire. Pour les jours prolongés et métaphoriques de l'histoire, de même que pour les jours ordinaires, il y a des aubes et des crépuscules, un matin et un soir. On n'arrive jamais d'un âge à un autre âge, d'une ère à une autre ère qu'après avoir traversé des temps intermédiaires, tels que les jours où nous sommes, des époques de transition.

Le mot transition est synonyme de passage. Pour des causes qui seront dites en leur lieu, le mot juif *Pessar*, Pâque, a la même signification : il indique le passage à un changement d'état, la substitution d'un régime public à un autre régime.



Le caractère principal de ces temps intermédiaires, dont le séjour des Hébreux et leur vie dans le désert forment une image, est de laisser les individus, les sociétés et le monde suspendus et flottants entre le temps qui s'en va et l'âge qui commence, entre le

pays d'ancienne institution auquel on échappe et la terre de nouveau régime, de nouveau principe où l'on doit entrer. On n'est plus enfant et l'on n'est pas encore homme, on n'est plus esclave et l'on n'est pas encore libre, on répand le grain et il appartient à d'autres d'en faire la moisson. Un caractère non moins réel de ces époques de transition est de produire des signes qui leur sont propres et de donner carrière à des crises souvent pleines de douleurs et de dangers. C'est ainsi que la conclusion de ma lettre en revient à son premier objet.

Quand les jours de passage sont placés entre deux intervalles de premier ordre, ou deux ères, ils constituent une grande transition, une vraie Pâque. Notre époque, qui s'agite entre l'ère vulgaire ou moyenne et l'ère nouvelle, entre le passé et l'avenir, entre les deux génies en partie opposés, la révolution et la réaction, notre époque tombe dans ce dernier cas. Pour la connaître en bien et en mal, afin d'en juger, il ne faut pas s'en tenir à chercher des lumières, des rapports dans la comparaison qui en est faite avec des transitions de second ordre. La raison dicte de remonter tout droit à des jours équivalents : l'histoire n'en renferme pas d'autres que ceux dont le christianisme actuel s'est dégagé. En conséquence, il serait impossible pour nous de puiser de meilleurs signes et de meilleurs enseignements que dans le passage si complexe qui a fait succéder à l'ère ancienne de la religion des Écritures et du monde, une ère alors toute nouvelle, l'ère vulgaire, l'âge ou les temps moyens.

LETTRE VIII

Comment les trois noms : Paris, Rome, Jérusalem, servent de cadre au sujet de ces lettres et président à ses principales divisions.

Dans ma trilogie, et pour ce qui concerne les événements du XIXe siècle, Paris me conduit de l'an 1789 à l'an 1815; c'est la révolution : Rome, de l'an 1815 à 1840; c'est l'esprit de réaction. J'ouvre ma dernière partie, Jérusalem, ou l'œuvre de réédification générale en cette année 1840. J'y ai été déterminé par le nouveau mouvement de l'Europe vers l'Asie qui fut alors proclamé dans la langue officielle, sous le titre d'*Affaire d'Orient*. Cette question d'Orient, dont vous verrez que l'immense intérêt était déjà entré pour une grande part dans mes premiers travaux, acquit soudain le plus de popularité par l'effet d'un traité où la France trouva l'occasion de se replier sur elle-même. Toute assoupie qu'elle semble en ce moment, la destinée de cette question d'Orient, qui n'a pas moins agité le monde avant qu'après Jésus-Christ, est de préparer à l'avenir toute sorte de péripéties politiques, commerciales, religieuses. Aussi, pour peu que les circonstances redeviennent favorables, je n'aurai garde de précipiter la conclusion de ma correspondance avec vous; car si je réussis à gagner encore quelques années sur la

marche de notre siècle, je ne doute pas d'en retirer de nouvelles preuves, de nouvelles justifications à l'appui de mes recherches et des idées que je vous propose.

Mais, indépendamment du cadre fourni aux événements contemporains, le nom des trois cités m'est d'un secours encore plus essentiel. Je range, je concentre, sous leurs auspices, toute la partie théorique de mon sujet. Elles se prêtent à embrasser les développements les plus divers relatifs à la question religieuse, aux causes actuelles et morales de confusion qui procèdent de ses origines, et aux conséquences pratiques à en déduire. Paris et la révolution me servent à expliquer comment et pourquoi il existe des rapports perpétuels entre les deux points sur lesquels roulent les choses humaines, entre les affaires politiques et les affaires religieuses. Dans le sein de Paris, depuis 1789 jusqu'en 1815, tantôt c'est l'esprit de rupture absolue avec le passé qui se manifeste en religion comme en politique, tantôt c'est l'esprit de suite ; un jour, c'est la révolution, un autre jour la réaction, ou bien, comme terme médiateur, c'est l'esprit de transaction secondaire, d'accommodement à la surface, d'expédient.

Rome permet de réunir de près et de loin les véritables éléments du système que je poursuis. En ce sens, elle forme la partie la plus étendue de mon exposé, celle qui renferme le principal nœud de la question. C'est pourquoi je renvoie au début de cette deuxième partie de remplir l'obligation que vous m'avez faite, de vous dire dans quelles conditions d'origine et sous quelles influences j'ai entrepris la longue tâche que je m'occupe à vous résumer. Quoiqu'elle me fût dictée

dans l'intérêt de la justice commune, qui est la meilleure base de toute fraternité, je me serais certainement abstenu de m'y soumettre, si, de prime-abord, je n'avais senti en moi l'impartialité nécessaire pour attaquer ou défendre, selon l'occurrence, amis et ennemis ; si je n'avais pas entrevu une sorte de poésie, en même temps qu'une grande utilité, à remettre en présence les vainqueurs et les vaincus en matière de religion, ceux qui se donnaient avec exclusion pour les illuminés, pour les forts, et ceux qu'on était convenu de rejeter sans réserve dans les rangs des aveugles et des faibles.

Dans cette deuxième partie, Rome, j'aurai donc à vous montrer les causes sensibles qui ont présidé au dégagement successif et à la séparation de toutes les branches actuelles de la religion des Écritures, judaïque, chrétienne, mahométane et leurs grands rameaux. J'aurai à vous dire comment, dans des proportions différentes, toutes ces branches actuelles doivent également à leurs origines un côté faible et un côté fort ; comment et pourquoi elles se trouvent toutes aujourd'hui dans une situation morale qui est factice, qui est fausse sous un triple aspect : par rapport à leur principe ou à leur tronc commun, les unes à l'égard des autres, et par rapport au nouvel état, à la nouvelle ère du monde.

Enfin, ma dernière partie, Jérusalem et l'Europe en Orient, ou l'esprit de réédification universelle, est toute destinée à conclure. En effet, si les influences religieuses, si les formes établies et reconnues de la religion concourent toutes à entretenir une situation morale fausse,

si elles déterminent pour une grande part la confusion générale des esprits, il est impossible de ne pas céder à un sentiment de conviction, à un sentiment de foi. La Providence aura tenu en réserve, aura couvé, pour ainsi dire, quelque moyen de surmonter la difficulté. Or, la Jérusalem d'ère nouvelle doit précisément chercher et manifester ce moyen puissant, pratique, légitime.

PREMIÈRE PARTIE

PARIS ET LA RÉVOLUTION

(1789 à 1815)

OU LES RAPPORTS PERPÉTUELS DE LA QUESTION RELIGIEUSE AVEC LA QUESTION POLITIQUE.

LETTRE PREMIÈRE

Plan de cette première partie, et les deux règles solidaires applicables aux principales difficultés de notre époque.

1er Septembre 1848.

Dans mon préambule, non-seulement je vous ai présenté l'état de la question, certaines distinctions et formes de langage qui s'approprient le mieux à mon sujet et le plan général de mes lettres, mais, de plus, je n'ai laissé planer aucune incertitude sur l'intention

qui me dirige. Dans cette première partie, l'objet capital sera d'établir avec solidarité deux *règles* dont l'une regarde les circonstances qui, en matière religieuse, rendent inévitable une rupture à l'égard du passé, dont l'autre au contraire regarde la nécessité d'une suite.

Paris et la révolution sont chargés de nous offrir l'exemple et la preuve du fait qui sert de base à notre édifice. En quelque temps que ce soit, quelque précaution qu'on y apporte, quelque projet et maxime de séparation qu'on fasse valoir, les rapports de la question religieuse avec la question politique, du spirituel avec le temporel, restent vivants. Leur influence réciproque rencontre toujours des occasions pour éclater, de sorte que les deux règles signalées sont le produit naturel de cette perpétuité de rapports, de cette persistance insurmontable. Je les destine à devenir entre nos mains des instruments rigoureux d'appréciation, qui, appliqués aux événements contemporains, à dater de l'an 1789, en feront ressortir un nouveau sens, de nouvelles conséquences.

Voici l'expression la plus simple, la plus brève des deux règles, ou la portée de ces utiles instruments : « Pas de révolution politique, générale, sociale, sans une transformation religieuse correspondante qui précède ou qui suit ; » mais aussi « pas de transformation religieuse possible, viable, qui ne soit le produit naturel, légitime et prévu d'une séve religieuse, originelle et créatrice. »

A l'appui de ces règles, tel est, en même temps, le sommaire des développements qui, au point de vue

théorique et pratique, se succéderont dans ma première partie.

D'où vient que les rapports de la religion avec la politique sont si étroits, si positifs, qu'on peut dire de la religion, et sans rien exagérer, qu'elle est une politique conçue en grand, et de la politique, qu'elle est une religion renfermée dans des limites restreintes?

D'après quelle loi les révolutions de l'une, la politique, et les transformations de l'autre, la religion, sont-elles toujours à s'appeler ou à se suivre?

Quels sont les premiers noms assignés à la religion de l'Écriture, et, dans l'intérêt d'une réédification universelle, quelle est pour l'esprit la première et immense liberté de droit divin?

En quoi consiste l'essence première de la religion des Écritures? En quoi consiste sa différence la plus générale avec la philosophie?

Enfin, quels sont ses rapports avec l'art, et d'après quelle raison logique n'a-t-on plus à s'attendre, aujourd'hui, à des religions absolument nouvelles?

Dès que ces divers points auront été exposés, nous ferons un premier essai de nos deux instruments aux révolutions anglaise et française comparées. Nous nous demanderons pourquoi celle-ci, la révolution française, quoique plus universelle et plus profonde que sa devancière, n'a pas obtenu sa transformation religieuse, tandis que celle-là, au contraire, la révolution d'Angleterre, a commencé par cet ordre de changement : elle a mis d'accord, pour un temps plus ou moins long, le nouveau principe, le nouveau fait, le nouvel

homme, ou sa nouvelle forme de religion, son nouvel état politique et ses nouvelles mœurs.

Après cela, et sans exiger de votre attention qu'elle reste trop longtemps arrêtée sur la signification du mot dogme, sur l'immuabilité des dogmes, leur classification, enfin sur la maxime relative à la séparation absolue du spirituel et du temporel, nous nous verrons en mesure, je crois, de satisfaire au titre de cette première partie. Replacés au milieu de Paris et de la première révolution, nous poursuivrons l'application de nos deux règles aux événements qui relèvent de mon sujet dans les fastes de l'Assemblée constituante, de la Convention nationale, du Directoire, du Consulat et de l'Empire.

Ainsi, le premier développement de mon exposé aura déjà ce résultat, de nous faire connaître une des grandes causes pour lesquelles notre XIX[e] siècle cède sans cesse à deux courants opposés, pleins d'écueils et de tempêtes.

Le caractère commun de ces deux courants est que chacun, dans son impulsion, facilite et ne tarde pas à provoquer le retour de l'autre.

D'une part, c'est la vanité flagrante des efforts qu'on a tentés dès l'origine de la révolution française jusqu'à cette présente année 1848, et qui, probablement, se renouvelleront encore plus d'une fois. On croit pouvoir mettre d'accord autrement qu'à la surface, on veut remarier ensemble et officiellement l'esprit politique et social des nouveaux jours et la forme religieuse de l'ordre politique et social ancien, le temporel d'ère nouvelle et le spirituel de l'ère moyenne.

Il en dérive toute sorte de compromis, de traités, de concordats qui ne sont, en définitive, que des moyens de sursis et qui, malgré les meilleures intentions, n'affermissent rien, comme nous en avons assez la preuve sous nos yeux, qui ne concilient rien, ni dans les idées, ni entre les hommes, ni dans les choses.

Sous l'influence de l'autre courant, on se jette à la poursuite de nouveaux symboles, on aspire à proclamer une nouvelle religion et, dans ce dessein, on va frapper successivement à toutes les portes du domaine de l'esprit, hormis à la source originelle et créatrice de la religion elle-même.

Il s'ensuit de rapides avortements, et l'on n'a pas à s'en étonner, car en matière religieuse comme en tout autre sujet, les épreuves confuses, les tâtonnements, les déceptions sont les conditions éternelles de notre nature. Quelle raison, quel exemple plus imposant pourrais-je vous en offrir ! Lorsque le monde a été produit, chacun sait ce qui est dit : Dieu, le principe de toute sagesse, la puissance infinie, a commencé par traduire sa pensée sous la forme d'un chaos épouvantable.

Une autre cause explique aussi pourquoi la réalisation des plans primitifs de la religion et les transformations de son principe restent assujetties, comme tout autre travail, à des essais, à des initiations préalables, à des tentatives malheureuses destinées à servir de signes. Au fond, l'esprit qui se diversifie à l'infini dans telle ou telle science, tel art, telle profession, et celui qui agite et développe le monde, restent identiques. Nous y reviendrons plus tard; mais, sauf le

degré de l'échelle et la grandeur des proportions, c'est de la même source et presque sous l'empire des mêmes éblouissements qu'émanent tous les actes qui sont distingués par les noms de révélation, d'inspiration, de création, d'invention, d'aperçu, de découverte.

Bien plus, on ne peut s'empêcher d'en convenir : à toutes les époques et dans tous les climats, l'erreur et l'illusion ont eu ce mérite éclatant, de rendre des services à la vérité, qui souvent l'emportent, par leurs effets, sur les propres services que la vérité rend elle-même. Les anciens avaient représenté cette femme divine, la Vérité, simple, modeste et se cachant au fond d'un puits. Que de temps ne serait-elle pas restée dans son asile, si l'erreur, au caractère prompt, téméraire, ardent, ne lui eût fait la nécessité d'en sortir, et n'eût contracté plus d'une association avec elle ?

LETTRE II

A quel point de vue la religion positive est une politique, et la politique, en général, une religion.

Le nom de religion implique le pouvoir de relier entre elles les natures les plus différentes et, par suite, de les délier : toutefois, ce nom n'a pas été employé dès l'origine. Les anciennes Écritures en attribuent

d'autres à la pensée religieuse, que je vous citerai au moment convenable.

Quant à la politique, son nom, qui dérive du grec, *polis*, embrasse dans l'acception la plus étendue tout ce qui concerne la *cité*. Le mot *cité*, à son tour, dérivé du mot latin *civitas*, a engendré toutes les expressions d'ordre civil, de citoyen, de civilité et de civilisation. En conséquence, l'objet de la politique, la constitution de la cité et les progrès de la civilisation sont des idées qui s'associent le plus étroitement, qui se confondent.

De quelque manière qu'on l'ait primitivement désignée, il n'y a pas non plus d'incertitude à concevoir sur la volonté exprimée par la religion de l'Écriture ; elle entend établir de fait une cité visible et glorifier en esprit une cité invisible. Si des distinctions profondes se font remarquer dans les intérêts de la religion et de la politique, dans leurs ressources, leur langage, on n'est pas obligé cependant de trop réfléchir pour reconnaître les rapports intimes qui existent entre l'une et l'autre. Elles ont cet objet commun, la manifestation d'une cité, ou une civilisation à introduire parmi les hommes. C'est en ce sens que la religion peut se donner comme une politique ou une cité conçue dans les plus vastes proportions, et la politique comme une religion, une cité renfermée dans des limites restreintes ; c'est par la même raison que, en général, les intelligences politiques les plus fortes sont sorties du sein de la religion ou ont été le plus sérieusement initiées à la solidarité des deux points sur lesquels roulent les choses humaines ; c'est dans le même sens, enfin, que le génie politique de l'ancienne Rome, sa puissance, son habi-

leté décèlent la première cause de la domination religieuse que la cité latine a conquise et exercée pendant une si longue période.

Or, pour l'une et pour l'autre, religion et politique, ne considérons ici que les conditions extérieures, que les effets qui rentrent dans la sphère des choses sensibles. Personne n'ignore aujourd'hui ce qui en est de la politique : elle participe d'une science et d'un art, de la science qui constitue et organise, et de l'art qui gouverne.

Il appartient à la politique de relier entre elles des multitudes d'hommes vivants sur un sol déterminé, d'en faire un seul et même corps, d'élever ce corps public en honneur, de le glorifier sous un nom distinct de toutes les multitudes attachées à d'autres terres.

Pour atteindre son but, son idéal, il arrive à la politique de réagir continuellement sur ses œuvres. On la voit traverser des phases qui rappellent assez bien les destinées successives que les Hindoux attribuent à leur triple et fraternelle divinité : Brahma, Vichnou, Siva ou Schiven, les pouvoirs créateur, conservateur et destructeur.

Après s'être conformée aux nécessités des temps où elle est appelée à prendre un caractère, après avoir concouru à constituer le corps de la cité, de la nation, de l'État, comme Brahma chez les Hindoux est censé avoir présidé à la création du monde, la politique reçoit la charge de conserver ce corps public, de le fortifier, de l'embellir. Dans cette mission, elle poursuit l'œuvre de Vichnou qui est célébré chez ses adeptes comme le plus aimable des trois dieux, et celui dont

le règne a toujours le plus de durée. Ensuite la politique tombe sous le sceptre de Schiven, de cette terrible divinité, au passage de laquelle vous avez déjà assisté plus d'une fois. Elle met son ardeur à tout bouleverser, à tout anéantir, afin de refaire une place à l'œuvre familière de Brahma, à une nouvelle manière d'être, de se comporter, ou à l'intelligence créatrice d'un nouveau régime.

Enfin, il appartient à la politique de soumettre tous les sentiments de l'homme au patriotisme, de lui inspirer un amour essentiellement partial et jusqu'à un certain point exclusif du pays confié à sa vigilance et à l'habileté plus ou moins persévérante de ses desseins.

A prendre aussi la religion comme un être abstrait, et si on laisse à l'écart les principes qui l'ont dirigée dans son but pratique, les moyens qu'elle a employés, telle est sa condition originelle, son esprit de prévoyance, de prescience, de prophétie; telle est, en dernière analyse, sa pensée, son espoir, sa volonté : elle aspire à réunir un jour, à rallier entre elles librement toutes les races et populations de la terre.

Ainsi, avec des individus ou des unités personnelles, ces deux puissances, politique et religion, s'accordent sur ce point : elles créent des existences publiques, des unités collectives ou, comme on dirait aujourd'hui, des corps *panthéistiques* qui étant susceptibles d'être personnifiés sous des formes ou des noms d'hommes et de femmes, donnent facilement matière à des symboles et à des récits en apparence les plus mystérieux. Tandis que la politique constitue une cité particulière, un ensemble vivant, un tout appelé Nation,

une Jérusalem d'État, la religion positive, de son côté, jette tout d'abord les bases, ensuite construit et reconstruit jusqu'à parfait accomplissement une unité, un tout encore plus général, une Jérusalem de l'assemblée des nations, une Sion universelle.

Au sein du pays limité où elle s'exerce et pour remplir sa tâche, si la politique saisit les populations les plus différentes par leur origine, par leurs intérêts de localité, par leur langage, leurs traditions, leurs mœurs; si elle détruit de bonne volonté ou de force, chez ces populations, les causes de haine ou d'antipathie réciproques; si elle leur arrache les armes des mains, si elle leur donne des intérêts communs, des sentiments communs, une patrie commune, de son côté la religion positive suit les mêmes errements, mais dans des proportions plus larges. Elle ne reconnaît pour limites, ni les fleuves, ni les montagnes; elle étend ses prétentions naturelles sur les populations les plus opposées par leurs climats, par leur politique, par leurs souvenirs; elle veut leur faire tomber les armes des mains, elle veut substituer la justice morale à l'iniquité, la bienveillance réciproque des nations et des hommes aux causes de leurs haines ou de leurs antipathies mutuelles; elle veut leur donner à tous un certain nombre de principes et d'intérêts communs, des sentiments de cœur, des illuminations de l'esprit, une paix, une loi d'alliance commune.

LETTRE III

D'où vient que les grands changements politiques et les changements religieux sont les uns, par rapport aux autres, un effet et une cause.

Nous venons de nous assurer que la politique et la religion ont des points de contact qui tiennent à leur nature; elles travaillent, chacune à leur manière, à imprimer un mouvement d'ensemble aux intérêts, aux pensées et aux volontés des hommes. La conséquence est rigoureuse : il devient à peu près impossible de supposer que les grands changements, réformations ou révolutions accomplis dans l'une, ne finissent pas par entraîner chez l'autre des changements analogues.

Ai-je besoin de vous rappeler la loi perpétuelle d'action et de réaction qui fait marcher le monde moral comme le monde physique, qui apparaît dans toute histoire, comme dans toute science? A chaque instant ne sommes-nous pas conduits à observer l'influence de ce qui est général sur le particulier et de ce qui est particulier sur le général; l'influence alternative de l'intérêt commun, bien ou mal entendu, sur l'intérêt personnel et de l'intérêt personnel sur l'intérêt commun, de la cause sur l'effet et de l'effet sur la cause? Tantôt ce sont les volontés du ciel qui dominent les intérêts de la terre, tantôt les intérêts de la terre qui

prennent la prééminence sur les interprétations données aux volontés du ciel; ici, c'est la connaissance de la règle qui permet de se retrouver au milieu de l'incohérence apparente des événements; là, c'est l'observation prolongée des événements qui ouvre la connaissance de la règle; enfin, un jour c'est l'esprit de la masse qui assure la force ou l'autorité de l'individu, un autre jour, au contraire, c'est à l'esprit de l'individu qu'il est réservé de dompter, de gouverner, de pétrir, en quelque sorte, la masse.

Quand donc le principe essentiel d'une politique et la forme essentielle d'une religion, ou bien quand la forme d'une politique et le principe d'une religion ne marchent plus de concert, qu'arrive-t-il? On commence à soutenir qu'il faut tout simplement les séparer. Mais cet effet, cette séparation entre le temporel et le spirituel, que j'examinerai bientôt de plus près, n'a rien de définitif : il devient une cause et sert de préliminaire à un nouvel ordre de rapprochement, aux conditions d'une nouvelle alliance.

Dans les événements auxquels nous assistons, voyez par anticipation ce qui advient à la politique tant que son influence comme nouvelle cause n'a pas été toute développée, tant qu'elle n'a pas acquis un nouvel appui en matière de religion. A s'en tenir à la magnificence ou à la finesse de ses discours, on pourrait croire que les combinaisons successives qu'elle met en jeu vont se montrer pleines de grandeur, de force, de durée; mais, à l'épreuve, le moindre choc suffit pour les renverser.

Bien plus, écoutez ce que l'on reconnaît, ce que

l'on déclare en ces jours présents de septembre 1848, au milieu des débats publics engagés au sujet du grave enfantement d'une constitution d'État nouvelle. A la voix de ceux de ses interprètes qui se disent les plus avancés, la politique semble apparaître tout à coup pour nous l'apprendre : non-seulement il existe des vérités éternelles, mais il existe des droits éternels, tout un ordre de principes *antérieurs* et *supérieurs*, qui pourtant, selon cette même politique, devraient rester assujettis chaque jour au suffrage du grand nombre et à la mobilité la plus capricieuse d'une volonté inférieure et ultérieure.

Comment donc expliquer cette opposition d'idées, cette obscurité de langage, cette véritable logomachie ? Elle atteste les efforts employés pour amener le nouvel effet à l'état de nouvelle cause, et j'en obtiens la raison en m'en référant aux instruments d'appréciation que vous connaissez.

La politique, providentiellement transformée, n'a plus de forme religieuse correspondante. Son principe n'a pas encore été consacré. Le nouveau temporel cherche son nouveau spirituel ; il y aspire. Sur ces entrefaites, cette politique de nouveau régime se retrouve toujours en face de l'ancien principe ; il lui paraît beaucoup trop dangereux de se confier à l'organisation spirituelle qui avait consacré le régime ou le fait ancien et la légitimité du vieil homme, auxquels la révolution française, devenue la révolution de l'Europe entière et du monde, a porté le coup décisif.



Alors la politique, toute transfigurée, s'étend en esprit, se généralise, s'enfle outre mesure. Elle s'agite

pour retirer de son sein ce qui ne s'y trouve pas, ce qui ne peut s'y rencontrer. Elle veut se faire un corps d'idées, une religion à soi, tout un ordre de principes *antérieurs* et *supérieurs;* ou plutôt elle travaille, sans en avoir conscience, à obtenir une nouvelle phase de la religion écrite et positive. Tout lui prescrit d'atteindre à cette suite convenable, à cet équilibre qui doit s'établir tôt ou tard entre les deux points déjà cités, et sur lesquels je vous ramènerai si fréquemment.

Mais on fait mal ce qu'on ne comprend guère, ce qu'on sait peu, et ce qu'on n'a pas la fonction ou la mission de produire. A chacun son œuvre : à la politique la sienne, à la religion la sienne.

Au reste, l'histoire tout entière, ancienne et moderne, orientale et occidentale, profane et sacrée, confirme la provocation réciproque ou la solidarité intime des événements de la politique et des événements de la religion.

Jetez les yeux avec rapidité sur l'Asie ancienne et réputée profane. Au rapport des hommes les plus compétents, que représentent les incarnations successives des dieux de l'Inde, et leur apparition supposée au milieu des humains sous la forme de prêtre, de héros, de législateur? que représentent ces incarnations?

Elles expriment en grande partie l'action et la réaction de l'intérêt politique et de l'intérêt religieux. Le héros veut se soustraire à la domination du prêtre, le prêtre au joug du héros; le dieu incarné en la personne du législateur tend à concilier les caractères de l'un et de l'autre. Dans cette même Asie, la réformation de Zoroastre coïncide avec les grands changements sur-

venus dans les dynasties royales de la Perse. Le bouddhisme, qui remonte à bien des siècles avant Jésus-Christ, et qui, dit-on, compte aujourd'hui deux cents millions de sectateurs, offre pour intérêt de révolution politique, d'avoir ébranlé le dogme oriental et religieux de la séparation absolue des castes.

Dans l'ancienne Europe, et à mesure qu'elle adopte de nouvelles mœurs et un nouvel esprit de société, la Grèce primitive fait subir des transformations et des révolutions profondes aux dieux et à la religion qui lui ont été légués directement par l'Égypte et par l'Asie. Homère devient la Bible religieuse, politique et poétique des Grecs; et que de siècles il a fallu, à combien de transactions l'on a dû se résigner pour détrôner à jamais les dieux et la popularité de son Olympe!

A Rome, la première grandeur de la république et l'attachement profond du peuple à la sainteté des dieux de la patrie, se prêtent un constant appui. Le ministère de la religion, concentré dans un certain nombre de familles patriciennes, y imprimait la sanction divine à toutes les conceptions politiques. Le jour où Cicéron fut autorisé à reconnaître que deux augures ne pouvaient plus se regarder sans rire, ce jour-là précéda de très-près la chute politique de l'ancienne constitution; et bientôt une religion nouvelle, celle des hommes dieux ou de la divinité vivante des empereurs, signala le changement de la forme républicaine en empire.

N'embrassons pas moins rapidement la succession de nos religions actuelles.

Êtes-vous juif? La pensée universelle de Moïse se

manifeste immédiatement et s'incarne dans un acte de rédemption politique : une multitude d'hommes est arrachée à la terre d'esclavage.

Êtes-vous chrétien des temps primitifs? Le premier effet du messianisme de Jésus est de concourir à la chute de la nationalité politique des Juifs et au renversement si mérité de l'empire romain. Dans la ruine de cet empire, les associations secrètes des rénovateurs jouent le rôle le plus efficace. Leur influence se fait sentir de toutes parts. La volonté politique de dissoudre ces sociétés occultes dont l'organisation échappait à la puissance des lois, forme une des premières causes des violences et des persécutions ordonnées par les magistrats irrités; elles sont aggravées par les passions populaires.

Si vous appartenez à l'Église romaine, chacun sait comment la politique épuisée de l'empereur Constantin trouva à se retremper dans la nouvelle religion, et la longue influence qui en est résultée sur les destinées nationales de l'Europe. Chacun ne sait pas moins de quel poids immense a pesé dans la balance politique la figure la plus grande du catholicisme romain, la plus arrêtée, la plus vraie, le pape Hildebrand, Grégoire VII.

En se détachant de l'Église latine, la fille aînée de Constantinople, l'Église grecque emporte en soi le secret avenir d'une puissance politique considérable.

Appuyée sur le nom de Mahomet et sur l'autorité religieuse du Coran, cette même politique, pendant plusieurs siècles, menace de confondre l'Orient et l'Occident dans un seul et même empire.

Enfin, sans parler encore des libertés pratiques de l'Église gallicane, la réformation religieuse de Luther excite et consacre la réaction politique des nationalités. Elle est en même temps toute une révolution dans la propriété territoriale.

LETTRE IV

Premiers noms assignés à la religion des Écritures, et quelle est pour l'esprit la première liberté de droit divin.

Les raisons que je viens de vous soumettre et qui concernent la perpétuité des rapports entre la question religieuse et la question politique, auront eu déjà pour effet d'imprimer, à vos yeux, une certaine autorité à la première des deux règles que je m'attache à établir et dont l'application aux événements contemporains est prochaine. Ces raisons ont servi d'explication et d'appui à la nécessité impérieuse d'un ordre et d'une suite parallèles dans les grands développements réservés tantôt à l'une, tantôt à l'autre de ces questions ou de ces deux points : religion et politique.

La seconde règle, qui est solidaire de la précédente, va recevoir à son tour ses raisons explicatives :

les noms primitifs de la religion des Écritures, la liberté native de conscience et d'esprit qu'elle a accordée à l'homme, au peuple, et par l'homme et le peuple à toute l'humanité, ses conditions fondamentales, ses différences d'avec la philosophie, et ses rapports avec l'art, éclaireront assez la portée de cette seconde règle. Ils vous diront pourquoi nulle transformation religieuse ne peut acquérir désormais un caractère sérieux, si elle n'apparaît avec vérité comme le produit légitime et prévu d'une séve religieuse, originelle et créatrice.

Jusqu'ici j'ai employé le nom de religion, mais en me réservant de vous rappeler que ce nom n'appartient, en propre, ni aux anciennes Écritures, ni même au code évangélique. Il a été emprunté à la langue des Romains, qui, d'après l'opinion la plus accréditée, en faisait un dérivé du verbe *religare*, relier, et qui en favorisait l'usage dans des acceptions très-différentes. On l'appliquait, en particulier, à un genre de lien auquel nos générations modernes ne se sont guère prescrit de rester fidèles, je veux dire à la religion du serment; on l'appliquait surtout, et en bonne part, au respect et à la crainte des dieux immortels, en mauvaise part aux superstitions réelles ou supposées des autres peuples.

Dans ses origines, la religion des Écritures s'appelait simplement la science, la sagesse des nations, l'intelligence de l'Éternel, la justice, la connaissance universelle; elle s'appelait un enseignement, une doctrine, une théorie. Le mot de philosophie, qui signifie amour de la sagesse, et qui est si ca-

ractéristique aujourd'hui, découvre donc des rapports sensibles de fraternité avec les noms primitifs de la religion : « Conservez les principes, les statuts, les droits que je vous ai enseignés, s'écriait le promulgateur de l'ancienne loi, de la grande charte originelle et sacrée ; ils seront, aux yeux des nations, votre sagesse, votre intelligence. »

Or, dans cette sagesse, cette religion, j'ai à constater un des effets immédiats de la pensée qui y préside, une de ses premières conditions de droit divin dont la nature, pourtant, ne doit vous être définie qu'après en avoir marqué avec soin l'application. Sous l'inspiration directe du vrai principe, de l'être par excellence, à la face de l'homme, du peuple et de la lignée entière d'Adam ou de toute l'humanité, cette sagesse primitive, vous ai-je dit, a créé, pour la conscience et pour l'esprit, la plus étendue de toutes les libertés. Elle admet un libre arbitre, au sujet duquel on peut multiplier à son gré les jugements, les opinions, les commentaires, mais qu'il n'est donné à personne de dénier.

Et ici, remarquez bien que je ne tiens nullement à vous rendre la réalité de ce droit dans un pur intérêt de négation ; au contraire. Si je m'y attache, c'est à cause des ressources infinies qu'il prépare à l'œuvre de réédification générale ; c'est par la raison qu'il permet d'élargir considérablement le manteau sacré, et de l'étendre au loin sur celui qui se croit en mesure de tout affirmer, sur celui qui doute et même sur celui qui nie. Son influence communique soudain aux doctrines les plus diverses d'Orient

et d'Occident l'autorisation légitime de se relier entre elles et de rouler, en commun, dans une même et nouvelle unité, tout en conservant une partie de leurs traditions et de leur caractère. En même temps, le simple énoncé de ce droit fait saisir un aperçu qui exigera, dans la suite, quelques développements; savoir, qu'en proportion des siècles où la loi ancienne se manifestait, plus les principes constitutifs de cette loi ancienne étaient larges au fond, plus ils avaient besoin d'être soutenus, défendus, préservés par l'exactitude et la rigueur des formes extérieures.

De tous côtés on répète aujourd'hui que, aux époques de confusion, rien n'est aussi prudent que de remonter aux sources. Or, le principe de la religion des Écritures, une des causes de sa virilité native, cette condition première de droit divin dont je vous ai fait attendre à dessein l'expression est celle-ci : nulle croyance exclusive, aucun dogme absolu relativement à la manière d'entendre les destinées d'outre-tombe ou la vie future, relativement aux péripéties de l'autre monde, n'est imposé ni à l'homme, ni au peuple. Entre l'idée de l'Être ou du vrai Dieu et le sentiment de l'homme qui est son image et ressemblance, aucune opinion, aucune figure divine ou humaine, n'est autorisée à se poser comme intermédiaire, que sous la réserve d'une pleine et entière liberté. En ce sens, la religion primitive, la sagesse méditée et révélée assure le plus d'extension, le plus d'élasticité à la maxime suivante qui a pour auteur un des premiers Pères latins de l'Église : « *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in*

omnibus charitas. » Elle permet de dire : dans les principes rigoureusement nécessaires pour fonder une loi générale d'alliance, *unité;* dans les opinions, les croyances, les dogmes douteux, *liberté,* et dans toute chose, la bienveillance mutuelle, la tolérance mutuelle, qui est la meilleure et la plus efficace de toutes les formes de l'antique *charité.*

Comme il s'agit d'un fait éclatant, je n'ai pas à m'y étendre. J'ai rapporté ailleurs et je n'ai qu'à vous reproduire en quels termes Bossuet a rendu cette liberté religieusement accordée dès l'origine au peuple de Dieu. La déclaration de l'illustre prélat dont je me plairai à invoquer plus d'une fois les paroles, m'offre ici une nouvelle utilité : elle vous laissera déjà apercevoir comment les dogmes en général naissent et se constituent, après n'avoir été que des opinions flottantes. « Encore donc que les Juifs eussent dans leurs Écritures quelques promesses de félicités éternelles, dit Bossuet, et que vers les temps du Messie, où elles devaient être déclarées, ils en parlassent encore davantage, cette vérité faisait si peu un dogme formel et universel de l'ancien peuple, que les Sadducéens, sans le reconnaître, étaient élevés au sacerdoce. »



Ce n'est pas tout : après Bossuet et après une foule d'autres témoignages aussi graves, deux maîtres de la philosophie du XVIII[e] siècle ont exprimé le même fait. Mais la susceptibilité qu'ils apportent dans leur manière d'apprécier cette liberté universelle d'esprit et de conscience établie par le droit divin primitif, est si curieuse, si originale, que je me ferais un véritable scrupule de négliger leur aveu : « Les Juifs, cette canaille

bête et féroce, dit la correspondance des deux philosophes (d'Alembert et Voltaire), n'attendaient que des récompenses temporelles, les seules qui leur fussent promises. Il ne leur était défendu ni de *croire,* ni d'attaquer l'immortalité de l'âme dont leur charmante loi ne leur parlait pas. C'était, chez eux, une simple opinion d'école sur laquelle leurs docteurs étaient *libres* de se partager. »

LETTRE V

Conditions fondamentales ou essence de la religion des Écritures; nouvelle observation au sujet de Paris et de Rome.

Dès que la religion ou plutôt la sagesse sacrée, prise à sa source, ne repose pas sur la manière d'entendre les péripéties de la vie future, dès qu'elle laisse, sur ce point, la liberté de conscience la plus complète, on est amené à se faire ces questions : en quoi consistent les bases qui la constituent, les vues qui la distinguent, les desseins que la révélation lui a dictés; quelle en est l'essence? Après cela une autre question se présente : En faveur d'une transformation générale appropriée à l'ère nouvelle du monde, y a-t-il ou non

dans ces bases primitives des éléments imprescriptibles à reprendre en sous-œuvre, un champ encore fécond à moissonner?

De premier jet, la majesté de l'Écriture s'est créé les conditions suivantes, qui concourent toutes à une même fin, l'unité.

Elle émancipe la terre, en enseignant à ses habitants leur indépendance morale de l'influence des astres à laquelle les religions astrologiques les avaient le plus rigoureusement assujettis.

Elle établit un principe de conformité idéale ou de ressemblance entre celui qui *est* et celui qui *passe*, entre l'Éternel et le temporel, entre Dieu et l'homme.

Elle proclame une cause indestructible d'union et de solidarité pour toutes les races et populations de la terre; et elle fait ressortir de cette cause une promesse d'alliance universelle qui, dans aucun cas, ne pouvait obtenir un prompt accomplissement. Bien plus, dès les premiers jours de la société humaine cette sagesse ou religion de l'Écriture tresse avec prévoyance un fil continu; elle forme et consacre un lien traditionnel qui, d'une part et à jamais, doit rattacher en esprit les générations vivantes, le présent, aux générations des aïeux ou au corps de l'antiquité, qui, d'autre part, doit les rattacher aux générations futures, ou au corps de la postérité.

En d'autres termes, culte de l'Être infini, de l'Éternel, de l'Universel, ou recherche perpétuelle de ses lois, et attente de ses inspirations et révélations successives; culte de l'homme, ou manifestations fécondes de ses droits et de ses devoirs dans son double état de



personne privée, d'individu et de personnification publique ou d'unité collective ; culte actif du présent, culte intelligent du passé, culte prophétique de l'avenir, tels sont, au positif, les éléments caractéristiques de la séve religieuse originelle. C'est au moyen de cette charpente immense que le génie des anciennes Écritures a embrassé du même regard, et sans coup férir, toute la société, toute l'humanité née et à naître, le temps et l'espace ; c'est par la nature de son plan, de sa suprême inspiration que ce génie primitif reste lui-même et conserve sa propre originalité, abstraction faite des plus heureux accroissements, comme aussi des nombreuses entraves qui lui ont été apportées par les diverses branches religieuses émanées de son sein et aujourd'hui existantes.

Mais quelque intérêt qu'entraînent les développements de ces diverses conditions, je me suis gardé de les faire entrer dans le cours de ma première partie. Dès que mes lettres prochaines vous auront exposé la différence de la sagesse religieuse avec la philosophie et la conséquence à tirer de ses rapports avec l'art, dès qu'elles auront comparé en général les révolutions anglaise et française, vous savez que plusieurs observations doivent encore vous être soumises, sur le dogme et les dogmes, sur le spirituel et le temporel. Et pourtant je tiens à réserver à chaque personnage de ma trilogie le caractère qui lui revient. Or, Paris ne veut pas qu'on tarde trop longtemps à s'occuper de lui-même, à le placer en regard de sa propre histoire, sauf à déduire tous les enseignements, tous les contrastes que cette histoire est susceptible de fournir. Avec mon

deuxième personnage, Rome, ce sera différent. Rome est intéressée à connaître, à combattre ou à éteindre tout ce que l'esprit émet d'ancien et de nouveau sur la racine, le tronc commun et les branches de l'arbre sacré, sur les différentes manières d'accomplir la pensée biblique, fondamentale.

Dans tous les cas, la solidarité de mes deux règles, la portée de mes deux instruments ne cesse de se fortifier. Sans imposer aucune croyance absolue, relativement aux affaires de l'autre monde, la sagesse originelle n'était pas moins la religion. Elle renfermait une pensée religieuse, un intérêt moral et un intérêt politique.

En conséquence, quand la Providence a suscité ou a permis une révolution politique, générale, c'est évidemment par la raison qu'elle n'était pas satisfaite de ce qui avait été accompli jusqu'alors, par la raison qu'on s'était détourné en tout ou en partie de son plan politique et social primitif. Or, comme tout se lie dans les desseins de la Providence, si l'on a fini par trop s'éloigner de la *vérité sans iniquité,* du juste et du vrai, en matière de politique ou de temporel, il y a lieu de soupçonner véhémentement qu'en religion, ou en matière de spirituel, on a cédé à quelque déviation de même nature.

LETTRE VI

Principales différences entre la sagesse religieuse ou la religion et la sagesse philosophique.

Quoique les noms primitifs qui appartiennent à la religion des Écritures et le nom de philosophie soient à peu près synonymes, quoique celle-ci et celle-là, philosophie et religion, aient à leur source plus d'un rapport de parenté, leurs différences ne restent pas moins tranchées ; et ces différences concourent toutes à mon objet. Elles attestent pour leur part que nulle nouveauté en matière religieuse n'a chance d'avenir, si l'on s'en réfère à la pure philosophie, si l'on n'y découvre pas avant tout une idée de suite, si un cachet officiel d'antiquité et de prévision sacrée n'y est pas empreint le plus fortement.

Dans leur parenté, la philosophie comparée à la religion offre le même intérêt que la religion comparée à la politique. En deçà de certaines limites, elles sont susceptibles d'échanger leurs titres et leurs qualités. Il n'est pas de doctrine religieuse, pas de culte propagé en quelque lieu que ce soit, qui n'emprunte sa force relative et ne doive sa durée à quelque progrès éminemment philosophique. Il n'est pas non plus de

philosophie qui, à mesure qu'elle s'élève, s'étend, se popularise, ne finisse par atteindre à quelques-uns des caractères de la religion.

Mais, dans leurs différences, tel est le trait capital qui ôte à la sagesse philosophique le pouvoir de se substituer sans réserve à la sagesse religieuse. En philosophie, l'impulsion et l'activité sont dévolues à l'homme. Or, dans la réalité des choses, l'homme est multiple. L'homme n'est ramené systématiquement à l'unité que dans la sagesse religieuse elle-même. En conséquence, un être multiple peut servir de représentant à l'intérêt et au droit de diversité; mais il ne fournit point par nature un principe ou centre à l'unité.

En philosophie, l'esprit marche avec réflexion à la recherche de la vérité. Il est allégoriquement représenté par un Grec célèbre; celui qui, en plein jour et armé de son modeste flambeau, s'était mis à la poursuite de l'homme vrai, et se trouvait exposé par là aux mêmes difficultés que le Juif non moins célèbre dont la légende raconte qu'il a tant couru, tant erré, sans convenir toutefois que, selon le plus de probabilité, c'était à cause de l'obligation qui lui aurait été imposée de rencontrer un peuple vrai, un peuple libre. Bien plus, en s'adonnant à la recherche philosophique de la vérité, l'esprit emporte un caractère spécial : il entend définir avec rigueur les procédés nécessaires, les routes ou méthodes à suivre pour y atteindre; il veut se rendre compte des facultés qui sont en sa possession et à son usage. Enfin l'homme de la philosophie s'applique à faire l'épreuve de toute chose, à en acquérir l'expé-

rience directe, comme jadis le roi Salomon, et cela pour en venir à se mieux connaître, à se savoir lui-même.

Dans la religion, au contraire, les causes principales d'impulsion et d'activité partent d'un centre unique et bien autrement universel que l'homme ; elles émanent du principe commun à tout ce qui existe, d'un être, d'une intelligence, d'une loi dont la portée est infiniment supérieure à nous et ne se laisse jamais dévoiler qu'en partie. La religion, la sagesse religieuse considère qu'il suffirait d'un vent brûlant, d'un souffle du désert propagé au loin, d'un décret suprême et terrible pour faner, en un seul jour, toute la race des humains, pour la faire disparaître comme l'herbe des champs qui se fauche ou que l'on foule. Selon cette religion de l'Écriture, avant d'être en état de poursuivre la vérité, l'homme est appelé à la recevoir. La vérité se révèle à lui. On ne court pas après ; elle vient de son propre gré. On ne la cherche pas une lampe à la main ; c'est la vérité elle-même, l'inspiration qui, maîtresse du feu sacré, cherche l'homme ou le peuple dont elle a besoin de se faire un instrument, et le trouve.





Une autre différence capitale existe entre la philosophie et la religion, et cette autre différence, aux époques de renouvellement, a pour effet d'imprimer à celle-ci une force dont celle-là reste privée.

La religion représente une sagesse, une philosophie qui, à un jour assigné, se manifeste positivement, se condense, s'organise. Elle monte sur la brèche et dit : « Me voici ; j'ai un livre, une couleur, un nom, un drapeau ; j'ai une langue à moi, des moyens d'action ;

j'adopte une forme arrêtée, sous laquelle je me fais saisir par la masse des populations, sous laquelle je vis, j'ai puissance, autorité; je suis ministère ou gouvernement, je lie et je délie. »

La philosophie, au contraire, est comme une religion flottante et qui ne s'engage à rien de décisif, une religion dont la condition, dont le droit est d'offrir le lendemain un aspect, une allure tout autre que la veille. En matière religieuse surtout la philosophie consent bien à exprimer ce qui ne lui semble pas bon; mais elle évite de définir l'idée, la doctrine, le système qui lui conviendrait le mieux, le jour où elle serait mise en demeure de quitter l'état de critique irresponsable, pour prendre, à la face du monde, le gouvernement et au besoin la dictature pacifique de l'esprit; le jour où elle se verrait forcée d'exercer, sans réticences, sans détours, le plus sublime et le plus ardu de tous les ministères.

LETTRE VII

Rapports de la religion avec l'art, ou par quelle raison il n'est permis de s'attendre à aucune religion absolument nouvelle.

Octobre 1848.

Outre les points de conformité avec la politique et avec la philosophie, la sagesse religieuse, la religion de l'Écriture a des rapports avec l'art. Dans cet ordre d'analogie, nous puisons une dernière preuve que l'esprit de suite, qu'un fil conducteur reste à jamais nécessaire pour obtenir l'accord entre le nouveau fait, le nouvel homme, le nouveau principe, entre la révolution politique, la révolution dans les mœurs et les dynasties, et la transformation religieuse. Hors de cette condition, c'est-à-dire si l'on prétend à des religions de nouvel ordre qui ne dérivent pas d'une séve déjà éprouvée, le danger est inévitable : on tombe dans un contre-sens qui détruit soudain, et au positif, le principal office dévolu à l'Écriture, et à la science religieuse.

Sous son titre et par son titre de Révélation, un des caractères dominants de la sagesse primitive est de présenter le génie collectif de l'humanité comme soumis à la même loi qui est faite à l'art, et dans le domaine de l'art, à l'homme de génie. Chez celui-ci, le premier jet de sa pensée, sa première inspiration renferme déjà toute la force, la grâce ou la grandeur future

de son œuvre. Les travaux ultérieurs poursuivis avec le plus de persévérance n'ont d'autre objet que de développer, de régulariser, d'accomplir cette idée première. Or, au moyen de l'Écriture, la religion a satisfait à la condition intime de l'art; elle a manifesté l'existence d'un premier jet universel. Dans une œuvre concise, source de travaux ultérieurs incessants, elle a résumé la force, la grâce et la grandeur future de ses desseins. S'il en était autrement, s'il y avait possibilité que tout grand changement dans la religion ne dérivât pas d'une source lointaine, d'une séve créatrice, on n'aboutirait qu'à une négation; on n'y retrouverait pas le vrai génie de l'humanité, qui consiste à être aussi prévoyant que rétroactif, aussi spontané ou puissant par inspiration, que persévérant ou puissant par sa nature réfléchie.

Pour l'honneur de cette humanité, il faut donc qu'elle soit en mesure de dérouler à tous les yeux son premier jet, son inspiration originelle; il faut que son premier élan d'esprit et ses efforts successifs trouvent toujours à se relier par un fil conducteur expressément disposé à cette fin. C'est à la faveur de l'impulsion immédiate de son génie et du témoignage officiel de sa prévision, que la grande et sociale famille d'Adam est rigoureusement appelée à former, soit en fait, soit en esprit, un même et noble corps, une légitime unité dans la succession naturelle des siècles ou du temps, tout comme dans l'espace.



Aussi, dès qu'on regarde à leur histoire, dès qu'on les compare à la science critique et à la science d'observation, ou à la philosophie, les deux branches de

l'inspiration, la religion et l'art nous montrent qu'elles ont subi plus d'une fois et conjointement les mêmes destinées. Quand il est arrivé à l'un et à l'autre de dévier de leurs voies ou de se trouver épuisés sous une certaine forme; quand ils manquent du véritable enthousiasme, qu'ils se rapetissent ou se déshonorent, alors la pure critique et la pure philosophie grandissent et se fortifient au point de dominer l'art et de détrôner en apparence la sagesse religieuse.

Mais dès que la critique et la philosophie à leur tour ont épuisé leur feu, lorsque nulle idée vivante ne communique à leur voix un intérêt d'entraînement; quand les systèmes qui avaient le privilége de provoquer la publique admiration ne brillent plus que par leur impuissance, une réaction ou révolution nouvelle s'opère ou se prépare. L'art et la religion ressentent, en secret, le désir de se dégager de leur état présent d'infériorité et de se retremper dans leur première séve, à leur céleste source.

A la vérité, comme rien ne s'accomplit au sein de la race humaine, qu'à la sueur de notre front et qu'après de nombreux frémissements, l'art et la religion peuvent attendre longtemps et avec anxiété de quel côté viendra le souffle, le germe, l'éclair qui doit les ranimer et les introduire dans une nouvelle phase de leur existence.

Quoi qu'il en soit, la pratique ici confirme au plus haut point la théorie. A toutes les grandes et rares évolutions du monde, qui méritent de passer pour des âges de renouvellement, pour des crises climaté-

riques, les mêmes faits, les mêmes signes n'ont jamais manqué de se produire. Il s'est élevé un nombre considérable d'organes affectés à l'avénement de doctrines, de religions absolument nouvelles; mais, après avoir fourni leur contingent à l'activité des esprits, ces novateurs exclusifs n'ont jeté qu'une lueur passagère et, pour la plupart, ont été se perdre dans l'océan d'oubli.

En opposition avec leur conduite, les plus puissants interprètes de la religion, les principaux transformateurs de l'ordre social, tous ceux dont la parole a dominé la terre, tous, n'ont rien eu de plus à cœur que de déguiser, en partie, ce qu'ils apportaient de vraie nouveauté; ils se sont proclamés hautement pour n'être qu'une expression directe du passé, que la suite, l'accomplissement prévu d'une conception antérieure.

Lorsqu'il s'appuyait sur Abraham et sur Jacob, Moïse en rédigeait ou en rééditait l'histoire. Quand les populations grecques et latines se sentaient ébranlées à la voix des apôtres de Jésus, rien ne les frappait autant que d'entendre les novateurs invoquer des livres, des promesses, des prophéties qui remontaient à de longs siècles avant la fondation de Rome et avant les grands jours de la Grèce.

De plus, et comme pour mettre le sceau aux rapports perpétuels de la question politique avec la question religieuse et à la conciliation du droit de rupture avec le droit de suite, les propagateurs de la foi chrétienne cédèrent à un entraînement immédiat. Ils ne se contentèrent pas de produire une généalogie purement spirituelle, un fil traditionnel et conducteur relatif aux prin-

cipes, aux idées, aux croyances; ils y ajoutèrent un lien d'une autre nature, ils produisirent une généalogie de leur maître, toute temporelle, toute politique, toute mondaine. Et cette dernière généalogie, il faut le dire, ne fut pas celle qui exerça le moins d'influence. A sa faveur, les masses populaires qui, en général, portent en leur sein des instincts aristocratiques prononcés, tous les adeptes grecs et latins, se félicitèrent de n'être nullement rangés sous un chef visible de petite naissance. La crèche si humble où le maître de la religion nouvelle avait reçu le jour, la robe de famille qu'on lui attribuait, celle de charpentier ou de fabricateur d'instruments aratoires, étaient loin d'indiquer un simple artisan, le fils d'un ouvrier, sans racines dans le passé, sans nom, sans ancêtres.

Au contraire, tant du côté paternel que du côté maternel, les généalogies dont je parle faisaient descendre, en ligne directe, le nouveau docteur d'une vieille race royale, restée en grande vénération parmi les Juifs, et d'un sacerdoce héréditaire encore plus antique.

A son tour, le prophète d'Arabie, Mahomet, apporte le plus grand soin à se replonger dans les profondeurs du passé. Il en déduit à la fois la nouveauté actuelle de sa mission et l'antique généalogie de cette mission, ou sa noblesse spirituelle. « Nous croyons, dit-il, à ce qui a été révélé à Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob et aux douze tribus; nous croyons aux livres de Moïse, de Jésus, des prophètes; nous n'établissons entre eux aucune différence, et nous sommes musulmans. »

LETTRE VIII

Première application des règles précédemment établies, ou comparaison générale des révolutions anglaise et française.

Comme point de repos, et avant d'en venir aux quelques observations qui vous ont été annoncées touchant la nature des dogmes, leur classification et la maxime de la séparation absolue entre le spirituel et le temporel, j'ai à faire un essai. Il me faut poursuivre la première application des deux règles solidaires établies plus haut, et dont le but est de constater les rapports inévitables des révolutions politiques, marquées d'un sceau providentiel, avec les rénovations ou transformations religieuses. Cet essai regarde la comparaison générale des révolutions anglaise et française, et forme la meilleure introduction à l'appréciation nouvelle des événements compris de l'an 1789 à l'an 1815.

D'où vient que, prise d'ensemble, l'œuvre de l'Angleterre a réalisé une rénovation religieuse, une révolution politique et une révolution dynastique? D'où vient que la révolution française, au contraire, plus profonde que sa devancière, plus universelle, est restée officiellement associée à la forme religieuse ou à l'esprit protecteur et en partie créateur du régime politique, social et dynastique, qui a été renversé?

Quand on calcule le nombre d'années que l'une de ces révolutions a exigées pour mettre d'accord, selon les conditions de sa nature, le nouveau principe, le nouveau fait, le nouvel homme, que faut-il en conclure par rapport à l'autre?

En Angleterre, et pendant le long intervalle de temps qui prépara sa grande révolution, ce fut sous les auspices du pouvoir royal que les défiances réciproques, les hostilités, commencèrent à éclater entre les représentants de ces deux points, la religion et le gouvernement politique. D'abord, la politique présida au changement de la forme religieuse établie depuis sept à huit siècles; plus tard, la forme religieuse nouvelle devint à son tour provocatrice; elle réagit contre le pouvoir royal que les circonstances avaient fait tomber dans des mains dont on croyait avoir tout à redouter.

Il en résulta la première révolution, marquée du nom de Cromwel, celle qui vit monter sur l'échafaud le petit-fils de Marie Stuart, cet infortuné Charles Ier, que son titre de prince protestant n'avait nullement garanti de passer pour le représentant fatal de la forme religieuse ou catholique, précédemment souveraine.

Après l'expulsion définitive de la famille des Stuarts, il appartint à la seconde révolution de concilier, pour un temps indéfini, les trois conditions déjà citées de toute nouveauté sociale, mémorable.

On raconte qu'aux jours où la révolution politique d'Angleterre débutait par sa rénovation religieuse, un colloque curieux fut engagé à Paris entre le roi

François Ier et l'envoyé du Saint-Siége. Dans un accès de mécontentement, le prince français aurait exprimé, devant le légat, la velléité de suivre l'exemple de nos voisins et de se détacher de Rome. Mais l'habile diplomate lui aurait répondu : « Franchement, sire, vous en seriez marri tout le premier ; car une nouvelle religion mise parmi un peuple ne demande après que le changement du prince. »

Sans contredit, il n'est pas de parole qui corrobore mieux mes assertions ; car, autrefois, le nom de prince entraînait tout le gouvernement, toute la question, toute la théorie politique. Seulement, comme les effets deviennent des causes, j'ai ajouté qu'une révolution politique profonde, mise avec providence parmi un peuple, et, à plus forte raison, mise parmi un grand nombre de peuples, ne demandait après, que le changement dans la religion, ou plutôt le changement des formes religieuses jusqu'alors régnantes.

Tant que l'œuvre n'est accomplie que d'un côté, la société marche d'un pied boiteux, l'esprit public ne rencontre pas son équilibre. A chaque instant tout est remis en question, et l'on s'épuise, en vain, à en découvrir le pourquoi. Pour réengendrer quelque harmonie entre le principe ou la religion et le fait ou la politique, entre ce qui découle d'en haut et ce qui s'élève d'en bas, entre ce que nous avons reçu et ce que nous avons produit, il faut, de toute nécessité, que le mouvement de suite soit bilatéral : le progrès doit atteindre, de part et d'autre, à un certain degré de proportion, à un parallélisme.

A chaque événement qui se produit dans la société

humaine, on peut facilement donner des explications, attribuer des motifs d'un ordre inférieur. Il y a toujours des causes de diverse nature qui s'entremêlent, s'entrecroisent dans toutes nos agitations. Parmi ces causes, les unes, que j'appellerai domestiques, dépendent des intérêts privés, des situations, des passions toutes personnelles. Elles servent, en grande partie, d'aliment aux récits quelquefois si précieux, fréquemment si abusifs, qui portent le titre de Mémoires.

Les causes publiques, les impulsions nationales impriment la vie aux grands intérêts et aux personnages dont l'histoire proprement dite est spécialement occupée. Les causes universelles et providentielles, qu'on a enrichies du titre récent d'humanitaires, relèvent tantôt de la science, tantôt de la philosophie, tantôt de la religion.

Comme cause privée ou domestique, le grand changement de la religion, en Angleterre, avait été provoqué par un genre de scrupule qui dominait chez le roi Henri VIII, et dont François I[er] et, après lui, tous les occupants du trône de France, surent bien se garantir. Le prince anglais cédait facilement à la puissance des femmes ; mais, en toute occasion, il voulait que le mariage consacrât ses amours. C'est pourquoi le flambeau de l'hyménée fut allumé six fois en sa faveur, et pourquoi ce flambeau se changea deux fois, par ses barbares arrêts, en torche funéraire.

Il est presque superflu de dire que, pour satisfaire à une de ses premières passions, la demande de divorce adressée par le prince anglais au pape Clément VII, rencontra tant d'obstacles, donna lieu à tant d'intri-

gues, tant de débats, que Henri VIII se jeta dans les bras de la réforme, dont il avait été un des chauds adversaires. Un écrit théologique, publié contre Luther, lui avait même valu, de la part du prédécesseur de Clément, la qualification de défenseur de la foi, qui est restée attachée à la couronne d'Angleterre.

A défaut du divorce demandé, une rupture plus éclatante fut réalisée avec Rome et avec son mode de catholicisme. Malgré la retenue imposée d'abord à toutes les bouches par le prince novateur, il était difficile d'arrêter longtemps les attaques, les récriminations, le langage de violence dont les disciples de la réformation, en Allemagne, avaient donné le signal et qu'ils opposaient aux foudres de Rome. Tout ce que la raison, la raillerie, la colère purent y ajouter de plus fort, de plus cruel, de plus mordant, tout cet appareil de guerre religieuse, par l'esprit et la parole, ne tarda pas, chez les Anglais, à atteindre et à briser la puissance jusqu'alors dominante.

Singulier retour des choses d'ici-bas, qui, dans l'occasion que je cite, ne vous avait peut-être jamais frappé, tous ces moyens de renversement religieux auxquels l'avenir devait assurer encore plus d'énergie et d'ampleur, se trouvaient renouvelés, pour une grande part, de l'antiquité sacrée. Ils ne faisaient que reproduire, avec quelques variantes, le genre d'attaque, les reproches d'hypocrisie, d'ambition, de corruption, dont le maître et les premiers disciples du christianisme ou messianisme actuel avaient usé, avec tant de succès, contre l'autorité nationale et religieuse établie dans leur patrie naturelle.

Henri, revêtu du caractère pontifical, employa son pouvoir à détruire les monastères, à faire passer leurs biens sous la main de l'autorité politique. Il fit décréter une constitution du clergé qui, dans les règnes suivants, fut modifiée et mieux appropriée aux convenances nationales. Il fit décréter des articles de foi qui ne lui survécurent point, et dans lesquels ses prétentions de prince théologien l'avaient entraîné à mêler ensemble une partie des dogmes catholiques et des théories de la réforme.

Mais si l'intérêt politique et la dignité de la Grande-Bretagne n'avaient pas eu plus d'un motif d'accéder à ce changement, il est probable que les efforts de Henri VIII auraient été paralysés.

On ne citerait pas un exemple plus curieux que l'Angleterre, de l'influence que les situations géographiques exercent sur la destinée des populations. Un simple caprice de l'Océan, les flots de la Manche jetés entre le continent des trois royaumes et le continent européen, ont décidé, avant tout, de l'originalité du génie anglais. Il en a retiré les moyens de remplir, dans les diverses parties du globe, un rôle de conquérant analogue à celui du peuple romain, quoique sous des formes et dans des conditions différentes. Dès la plus haute antiquité, d'ailleurs, on avait habitué les esprits à regarder le pays des Bretons comme un monde à part; et cette pensée est devenue tout naturellement le dogme national, le sentiment et l'orgueil des habitants et possesseurs de ces contrées.

Mais il semblerait que la Providence a voulu présenter, dans un espace très-restreint, les résultats

opposés d'une même cause; c'est également un pur accident géographique, un petit bras de mer, le canal jeté entre l'Irlande et la rive occidentale des Bretons qui a facilité les moyens de peser sur la race irlandaise, et de réduire la terre verdoyante d'Erin au plus fâcheux état de servitude et de misère.

Toujours est-il que le peuple anglais ne laissa pas échapper l'occasion d'opérer une rénovation religieuse qui se dressa viable et forte, par la raison qu'elle se faisait une loi de remonter à une séve originelle, d'établir une suite en même temps qu'une rupture avec le passé. Sa séparation de Rome ouvrit à l'Angleterre une grande liberté d'esprit et une grande liberté dans ses conceptions nationales.

Aujourd'hui, une puissance non moins portée à la domination, aussi réfléchie, aussi persévérante, la Russie, nous rend témoins de la même manière de procéder. L'empire russe associe à sa politique une religion détachée des autres Églises de l'Europe. Elle s'applique à imprimer, d'avance, le caractère sacré à ses projets de grandeur, à ses espérances de gloire.

Les luttes de la religion, en Angleterre, précipitèrent donc la manifestation des rapports perpétuels qui existent entre la question politique et la question religieuse. Les violences exercées pour rétablir le catholicisme romain développèrent des impulsions nouvelles. Celles-ci eurent à leur tour pour résultat d'amener l'accomplissement de la révolution politique; elles assurèrent le règne du nouveau fait qui a été destiné à servir de pendant à la rénovation religieuse, ou à la

consécration du nouveau principe, à laquelle l'initiative avait été accordée.

Mais comme sujet de comparaison, le temps employé à toutes ces péripéties et à l'ensemble de l'œuvre, mérite surtout d'être noté. Quoique renfermée dans un intérêt essentiellement national, la triplicité religieuse, politique et dynastique de cette œuvre, a exigé au delà de cent cinquante années d'enfantement. Le calcul à en faire n'est pas long. La réformation ou les changements religieux de Henri VIII absorbèrent environ seize ans; la continuation de l'œuvre, sous le règne de son fils, six ans; la réaction violente de sa fille Marie, en faveur de l'Église romaine, dure cinq ans; la rénovation religieuse, reprise et assurée par la sœur de Marie, la grande Élisabeth, embrasse un intervalle de quarante-cinq ans, pendant lesquels l'intérêt général trouve à se porter sur la malheureuse et coupable fille des Stuarts, qui, à part ses fautes, et son crime, était l'instrument et le drapeau du parti catholique. De l'an 1603, époque de la mort d'Élisabeth, jusqu'à la révolution de Cromwel, il s'écoule trente-six ans. Onze ans sont réservés à l'interrègne causé par la mort tragique de Charles Ier, au protectorat de Cromwel et de son fils; enfin, depuis la restauration anglaise jusqu'à la seconde révolution, on compte vingt-huit années.

LETTRE IX

Différence de la révolution française avec la révolution d'Angleterre touchant la question religieuse.

En France comme en Angleterre, la révolution politique a eu pour prélude une réaction, une révolte croissante et irrésistible des esprits contre la forme et le pouvoir religieux qui jusqu'alors avaient été dominants. Dans la lutte, le tempérament français déploya l'activité de sa nature, l'impétuosité si souvent capricieuse de ses impressions. En France comme en Angleterre, le mouvement précurseur de la révolution venait de loin; il était descendu des sommités de la société avant d'y remonter sous les efforts populaires. Les premières causes de ce mouvement avaient été produites ou entretenues par les préoccupations politiques et les irritations de la royauté, par le spectacle continuel des résistances que les grands corps de l'État étaient forcés d'opposer aux exigences de Rome. Ce même mouvement préparateur de la révolution n'avait pas été faiblement favorisé non plus, par les cris, les chants populaires, les récits anecdotiques, toutes les traditions qui, depuis plusieurs siècles, défrayaient l'esprit d'opposition et la malice française. De toutes parts, on s'encourageait à réclamer contre les splendeurs anti-

apostoliques du clergé, contre les corruptions et les déportements réels ou exagérés qui étaient censés se cacher dans les couvents d'hommes et de femmes.

De son côté, la réforme de Luther avait exercé une influence jusque sur les cœurs qui s'en déclaraient les adversaires et qui restaient les plus attachés au centre romain. Mais ni les vues politiques des hommes désireux de s'assurer des digues contre le pouvoir sacerdotal, ni l'activité morale des sectes religieuses, dont le principal but était de corriger ou de réformer les abus intérieurs de l'Église, ni celles-ci, ni celles-là, n'offraient encore un caractère assez tranché, une rupture assez définie pour agiter avec violence l'esprit français, et pour entraîner les masses, à une révolution complète.

Ce fut au nom de la philosophie que le soulèvement éclata, au nom de la philosophie du XVIIIe siècle qui ne peut être appréciée sainement, si on ne la considère comme un véritable essai de religion. Elle en a toute la foi, l'inspiration, le fanatisme. Elle remplissait surtout une des conditions les plus capables de lui attirer une foule de sectateurs. A la différence de la science philosophique, proprement dite, qui oblige à un exercice prolongé de l'attention et du jugement, la philosophie militante du XVIIIe siècle se restreignait à un petit nombre de vérités et cédait à des erreurs d'un accès facile pour tous. Au sujet de la guerre incessante à soutenir contre les superstitions, les préjugés, et au sujet des accusations d'ignorance et de barbarie étendues, sans réserve, sur toutes les grandes époques et les grandes figures religieuses, elle propageait un sym-

bole aussi court que le symbole des apôtres ou le symbole de Nicée.

Toutefois, comme nul ne peut donner que ce qu'il possède, vous avez vu qu'en matière religieuse le double privilége de la philosophie s'arrêtait, ici à défaire les anciennes religions, là à préparer les nouveaux avénements. Elle ne renferme pas en son sein la séve, l'ordre de prévision, le feu sacré nécessaire pour vivifier ses conceptions les plus avancées, les plus fortes. Il devait donc arriver à la philosophie du XVIIIe siècle de toucher bientôt à la limite devant laquelle son énergie primitive, sa foi presque religieuse, serait ou paraîtrait épuisée.

En attendant, des deux côtés, en France et en Angleterre, il y a eu cette similitude que la révolution politique ne s'est opérée qu'après avoir attaqué avec force et comme pris d'assaut, la religion dominante, l'ancien principe, l'ancien dogme. Mais par son adhésion à la réforme, l'Angleterre avait mis quelque chose à la place de ce qui était renversé. La France, au contraire, n'a tenu compte jusqu'ici ni de l'une ni de l'autre des deux règles solidaires ou des deux suprêmes nécessités que je vous expose, et auxquelles j'attribue une si haute influence. La philosophie qui présidait à son mouvement ne croyait qu'en partie à la première de ces nécessités, ou aux rapports inévitables entre les changements dans l'économie de la société et dans l'économie de la religion. De plus, elle rejetait bien loin l'autre règle relative aux conditions qui, seules, peuvent rendre une transformation religieuse possible, viable.

Dès lors, quoiqu'elle fût de nature plus universelle que la révolution d'Angleterre, quoiqu'elle entrât plus avant dans les entrailles de la société humaine, la révolution française, le nouveau fait, n'a pas encore obtenu sa propre religion ou la sanctification légitime du nouveau principe. A la suite de quelques essais malheureux de nouveau culte, dont je ne tarderai pas à reproduire le tableau, le génie de la France nouvelle, ou plutôt le génie de l'ère nouvelle, est revenu purement et simplement sur ses pas. En matière de spirituel, il n'a fait preuve d'autre inspiration, d'autre nouveauté que de se rattacher, par voie officielle, à ce qui avait été le plus violemment aboli. A l'exemple d'un ligueur célèbre que la poésie a illustré : « il a pris, quitté, repris la cuirasse et la hère. » Aussi les résultats n'ont-ils rien d'obscur, si l'on en juge par les complications nouvelles et les dangers qui semblent réservés à l'avenir, dans les jours où je trace l'ébauche de cette lettre.

Mais après avoir dit la différence entre les deux révolutions, il en faut voir les causes, et, après les causes, la conséquence. En Angleterre, plus de cent cinquante ans ont été employés à réaliser la triple rénovation religieuse, politique et dynastique. Dans ce nombre d'années, plus de cent ans ont séparé la rénovation religieuse d'avec la révolution politique qui en était la conséquence inévitable.

Aujourd'hui, sans doute, tout s'opère plus vite ; tout va courant, les corps et les esprits. Mais en France, où la révolution est beaucoup plus profonde que chez nos voisins, et en ce mois d'octobre 1848, il ne s'est

encore écoulé que cinquante-neuf ans, à dater du point de départ. Ce temps considérable, si on le compare à l'existence des individus, n'offre qu'une faible étendue comme introduction, comme transition à une nouvelle période, à un nouvel âge de l'histoire. Il témoigne surtout, que les délais voulus pour une transformation religieuse correspondant à l'universalité du nouveau fait, sont loin d'avoir été franchis. D'ailleurs, plus on sentait en France que cette révolution politique était immense, plus les circonstances qui en avaient accompagné l'explosion restaient marquées d'un sceau terrible, et plus on en venait à admettre, par une disposition secrète, par instinct, qu'il suffisait d'avoir conquis la première moitié de l'œuvre régénératrice, le règne du nouveau fait. L'autre partie du même ensemble, le renouvellement du principe ou la transformation religieuse pouvait attendre.

Sur ces entrefaites, la philosophie du XVIIIe siècle qui avait formé comme l'avant-garde de la révolution qui avait servi de bélier pour abattre le principal mur de défense de l'ancien régime, ou la domination religieuse existante, la philosophie du XVIIIe siècle perdait chaque jour de son prestige. Elle se trouvait placée entre deux genres d'impuissance, auxquels les événements compris de l'an 1789 à l'an 1815 donneront le plus de relief: impuissance de rien substituer de nouveau à la forme religieuse du régime politique et social écroulé; impuissance de surmonter les résistances, de contenir l'activité inhérentes à l'organisation presque militaire de la forme religieuse ancienne qui était à la fois temporelle et spirituelle.

Une autre cause plus importante concourait à cette situation et favorisait au dernier degré l'espèce d'anomalie d'après laquelle, entre les deux révolutions comparées, celle qui avait avancé le plus en matière politique semblait la plus disposée à reculer en matière religieuse. L'opinion était établie, en façon d'axiome ou de chose à jamais jugée, que toute la séve sacrée originelle, que toutes les conceptions, les prévisions, les images, tout le génie des anciennes Écritures avaient été complétement épuisés dans les formes et les succès du christianisme actuel. Or, comme l'œuvre de Luther avait eu ce caractère de se rattacher à la source évangélique, au christianisme primitif, on croyait ne pouvoir plus aller au delà en matière de nouveauté religieuse. Il était censé que la religion des Écritures ne renfermait plus d'autre moyen de transformation que de faire arborer, avec quelques modifications, la bannière luthérienne ou la bannière calviniste.

Malgré les services que la réforme avait rendus aux libertés de l'esprit et au mouvement philosophique, deux raisons tirées, l'une du passé de la France, l'autre de son avenir, provoquaient les plus grands obstacles à une pareille résolution. Comme affaire du passé, les anciennes guerres de religion, qui, au fond n'étaient rien de plus que ce qu'on appelle aujourd'hui des guerres de principes, la ligue et tous les anciens débats théologiques avaient laissé au cœur du pays un levain sensible de répugnance pour le protestantisme. La simplicité du culte et la raideur apparente des membres de cette Église ne convenaient, en

général, ni à son esprit, ni à ses mœurs. Nous avons, en France, un goût prononcé pour les formes d'apparat, pour les effets de pure sensation, pour les chants, le bruit, les transports, les nuages odorants de fumée.

Comme affaire d'avenir, les intelligences les plus indépendantes avaient fait tout haut ce calcul : « A se jeter dans une œuvre aussi majeure qu'une rénovation religieuse, ce ne serait plus aujourd'hui une conquête assez riche, un progrès assez formel que de réenchaîner le génie de l'ère nouvelle aux croyances dont la réforme de Luther et de Calvin faisait une condition absolue. »

Vous l'avouerez, c'était déclarer implicitement que, en cette matière, il appartenait à la France de laisser venir, et, en attendant, de louvoyer sous la bannière religieuse ancienne; c'était reconnaître que l'impulsion politique nouvelle de la nation française se distinguait à tel point de toutes les autres impulsions, qu'il lui était interdit de se placer en sous-ordre, pour atteindre à la nouveauté religieuse correspondante. Dans l'intérêt universel, la Providence faisait une loi à cette France nouvelle de ne proclamer ni nouveau dogme, ni nouveau symbole, de ne céder à aucun mouvement de rénovation spirituelle qui ne se ressentirait de sa propre inspiration, qui n'aurait pas pour objet manifeste de revivifier ses grands principes d'unité, qui ne poursuivrait pas le légitime espoir d'un nouvel et libre pacte d'alliance à sceller, entre toutes les sincères convictions et tous les peuples.

Voilà comment la rigueur de mes deux règles, loin d'en recevoir aucune atteinte, se fortifie de cette cir-

constance que, contrairement à l'Angleterre, le génie de la révolution française, le génie de l'ère nouvelle, n'a encore rien obtenu de formel en matière de rénovation religieuse.

Enfin, les causes précédentes ont pour conséquence de justifier en partie notre pays, si, chaque jour et à la surface, il offre quelques motifs de plus au reproche de versatilité que, depuis des siècles, et même avant Jésus-Christ, on ne cesse d'adresser à ses habitants. Ces causes n'expliquent que trop comment les occasions se succèdent où nous sommes forcés de nous reconnaître, en masse, dans le trait de mœurs qui a été si spirituellement rendu par un poëte des jours de notre jeunesse :

« Le commun caractère est de n'en point avoir,
» Le matin, incrédule, on est dévot, le soir.
» Tel s'élève et s'abaisse au gré de l'atmosphère,
» Le liquide métal contenu sous le verre. »

LETTRE X

Le dogme et les dogmes; en quel sens leur immuabilité prépare et nécessite les transformations religieuses.

Après avoir fait une comparaison générale des révolutions anglaise et française, afin d'y introduire le mode d'appréciation qui sera appliqué aux événements compris de l'an 1789 à l'an 1815, il vous a été dit que la première partie de mes lettres aurait encore quelques observations théoriques à vous présenter. Je vous ai indiqué en même temps ces divers points sur lesquels votre attention ne sera pas longtemps retenue et dont l'influence s'étend à la politique aussi bien qu'à la morale. Ils regardent la distinction à établir entre le dogme et les dogmes, les conséquences de leur immuabilité, la nécessité de leur classification, et la vérité de même que le non-sens renfermés dans la célèbre maxime de la séparation absolue entre le spirituel et le temporel.

Quand une confusion sensible existe dans les esprits, vous avez reconnu que, pour en démêler les causes, la principale obligation était de sortir des pures généralités, de préciser avec soin la portée des noms, des opinions, des croyances qu'on invoque.

Le mot grec *dogma*, dogme, signifie une opinion,

un avis, un enseignement. En matière religieuse, ce mot a trois acceptions distinctes et essentielles : le dogme en général, les dogmes en particulier, et celui d'entre les dogmes particuliers qui sert comme de chef et de régulateur souverain à tous les autres dogmes d'une église, à sa morale, à sa politique.

Dans l'acception la plus générale, le dogme embrasse l'enseignement entier d'une école religieuse, les parties les plus diverses de son institution. Le dogme, au singulier, est à l'égard des dogmes indiqués au nombre pluriel, ce que la loi d'un pays est à la diversité de ses lois. En ce sens, le mot grec *dogme* est le synonyme exact du mot juif *talmud.* Le talmud forme tout un corps de doctrine et représente l'enseignement judaïque de la Jérusalem ancienne, ou de la Jérusalem juive, placée sous le coup de la défaite, de la dispersion, et organisée dans le but de faire la plus longue résistance. Aussi me renfermerai-je, pour le moment, à vous rappeler sur ce point une considération capitale. On a souvent comparé et l'on oppose, chaque jour, avec affectation ou dédain, la morale évangélique à la morale talmudique, le sermon de la montagne au recueil sentencieux des pères talmudistes, appelé le *Pirké Aboth.* Mais, en cela, on tombe dans une injustice flagrante ; on manque aux premières exigences d'une bonne comparaison ; on met en regard des termes ou des situations qui n'ont presque rien de commun. En effet, le génie conquérant et éclatant des Évangiles est une donnée ; et le génie résistant et concentré du talmud est une donnée tout autre qui ne se justifie ou ne s'explique

que par l'efficacité de sa force et par l'importance réelle de son but.

A la différence du dogme, pris en général, les dogmes, en particulier, comprennent les éléments divers, les opinions arrêtées et obligatoires, les articles de foi qui, liés entre eux, constituent l'enseignement complet de toute Église. Si on compare celui-ci, le dogme en général, à un édifice, ceux-là, les dogmes en particulier, en sont les fondements, les appuis; ils en déterminent la nature. Ainsi que le nom l'indique, pour qu'il y ait dogme, une opinion, une croyance préalable a dû exister, qui, à un jour voulu, a abandonné l'état flottant. A la voix d'un maître officiellement reconnu, ou sous le gouvernement propre à une Église, cette opinion, cette croyance a pris une forme; elle est passée à l'état de règle vivante, de symbole, d'article de foi. Presque tous les dogmes de l'Église chrétienne et catholique, comme vous en aurez la preuve plus tard, avaient eu une existence antérieure à cette église, des manifestations sensibles.

Quant à la dernière acception du mot dogme, ici la plus importante, elle s'étend à celui des dogmes qui sert de clef de voûte à l'édifice, ou qui, dans le corps entier de l'enseignement, possède l'autorité suprême, le caractère papal.

En conséquence, cette dernière acception du mot nous avertit que, dans sa période de domination, chaque dogme a une manière distincte d'agir sur la morale et sur la politique; ce qui nous ramène toujours et forcément à l'idée que je poursuis, savoir : qu'il y a

des époques climatériques où la révolution opérée dans la question politique et la révolution dans les usages, dans les mœurs, l'avénement du nouveau fait, l'avénement du nouvel homme, appellent l'avénement du nouveau principe, ou la rénovation dans le dogme.

Comme exemple par excellence de l'association étroite du dogme avec la morale, à quel résultat n'est-on pas conduit dès qu'on se propose de séparer les préceptes de la morale évangélique d'avec le dogme qui domine dans les Évangiles? Soudain le vrai caractère de cette morale, sa principale force s'évanouit; vous obtenez quelque chose qui n'appartient plus aux Évangiles; vous obtenez un recueil de sagesse sentencieuse, dont la branche judaïque et le messianisme d'avenir restent aussi libres de se prévaloir que le messianisme actuel ou la branche chrétienne.

Je m'en suis expliqué autre part; on ne citerait guère un seul précepte de la morale évangélique, un seul qui, au fond ou dans la pensée, et bien plus dans la forme ou la rédaction, puisse être attribué exclusivement aux évangélistes. Non-seulement ces préceptes se retrouvaient dans les anciennes Écritures juives, mais dans les *Imitations*, dans les livres sentencieux récents, les résumés ou manuels de pure morale qui étaient les plus répandus en Judée avant la naissance du nouveau maître.

Ce n'est pas tout, et rien ne confirme mieux l'abondance infinie de la source dont les préceptes de la morale évangélique, détachés de leur dogme, ne seraient plus qu'un simple extrait. Je n'exagère pas; mais, aujourd'hui, si des hommes d'intelligence et de

goût y mettaient du temps et du zèle, ils finiraient par tirer de la source à laquelle je fais allusion d'autres recueils qui seraient peut-être égaux à l'extrait évangélique par l'élévation ou la délicatesse des sentiments, et qui, je crois, se montreraient supérieurs sous le rapport de la vraie connaissance du cœur humain et de la pratique sociale.

Mais quelle est la conséquence à déduire de ce fait? Serait-ce, par hasard, comme il avait paru bon à quelques critiques de m'en prêter l'intention, serait-ce de refuser aux Évangiles un caractère éclatant d'originalité morale, de les accuser de *plagiat?* Certes, une pareille conclusion mériterait d'être flétrie, comme puérile, insensée. Qui ne sait, et dans le système où je marche je suis intéressé plus que personne à l'admettre, à le vouloir, qui ne sait que, avec les pierres ou le marbre sortis d'une même carrière, les architectes construisent des édifices très-différents? Or, l'architecte évangélique, le dominateur de la morale, celui qui a été appelé à la vivifier, celui qui, plus tard, l'a fait plier selon ses vues, ses espérances, ses intérêts et même ses passions, ce dominateur, cet architecte, c'est le dogme.

N'oubliez pas qu'il m'est prescrit par mon sujet de puiser des témoignages dans les événements du monde autant qu'à nulle autre source; j'ai surtout à chercher des éclaircissements et des signes dans la comparaison directe des deux seules époques qui soient aujourd'hui équivalentes, l'époque ancienne et l'époque nouvelle, de transition ou de passage d'une ère à une autre ère.

Depuis les premiers jours de cette présente an-

née 1848, plus d'une secte ardente à changer de fond en comble l'ordre social, s'est adressée et s'adresse en ces termes à de nombreux apôtres : « Parcourez les villes et les campagnes, encouragez les faibles et les pauvres, menacez les puissants et les riches, promettez la paix et l'abondance à ceux qui recevront vos doctrines, annoncez la ruine et la terreur, dans un jour prochain de jugement, à ceux qui vous repoussent. »

Je vous le demande, en présence de ces déclarations, et à part leur succès à venir ou leur impuissance, serez-vous tenté de n'y discerner que les droits et les libertés de la morale? Ne reconnaîtrez-vous pas que ce langage émane de quelque dogme dominateur, de quelque principe plus ou moins spécieux, et consentirez-vous à restreindre votre attention et votre jugement aux plus beaux préceptes relatifs à l'humanité, à la fraternité, à la vertu, qui précèdent ou qui suivent des manifestations si redoutables?

L'oreille encore toute pleine de leur bruit, reportez-vous rapidement au milieu de l'époque ancienne. Selon les formes de langage usitées en ce moment, placez-vous dans les conditions de la veille et dans l'ignorance supposée des succès du lendemain.

Après avoir tonné contre la corruption des puissants et des riches, le Maître et les disciples des doctrines qui étaient alors une nouveauté, parlaient et se manifestaient en ces termes : « Répandez-vous, prêchez, faites du prosélytisme et de la propagande dans tout le pays. Quelle que soit la ville ou la bourgade dans laquelle vous entriez, informez-vous de la personne qui

est la plus digne de vous recevoir, et établissez-vous dans sa maison jusqu'à votre départ ; mais si quelqu'un ne vous reçoit pas et n'écoute pas vos paroles, secouez en partant la poussière de vos pieds ; et je vous dis en vérité, qu'au jour du jugement, ceux de Sodome et de Gommorrhe seront traités avec moins de rigueur que cette maison ou cette ville. »

Eh bien! en laissant à l'écart toute appréciation d'après coup, je vous le demande de nouveau, reconnaîtrez-vous dans ces allocutions un produit de la morale pure et simple ? Ne soupçonnerez-vous pas qu'elles décèlent l'existence d'un dogme dominateur, d'une théorie déjà toute pleine de conséquences et de germes redoutables ; et consentirez-vous à restreindre également votre attention aux plus beaux préceptes d'humanité, d'amour et de fraternité qui précèdent ou qui suivent ?

Pour ce qui est de l'influence des dogmes sur les maximes de la politique, ma lettre prochaine relative à leur classification vous en offrira un exemple.

Mais auparavant votre esprit doit s'arrêter sur l'idée proclamée en matière religieuse que les dogmes sont et restent immuables. Rien n'est plus vrai ; mais par rapport à l'institution, à l'édifice qui en a fait sa base. Ils ne peuvent plus être ni modifiés sérieusement ni altérés sans tomber dans une foule de contradictions, de déceptions.

Voilà même comment aux grandes époques de transition, l'immuabilité des dogmes est une des raisons qui provoquent le plus fortement les rénovations et transformations religieuses.

Les dogmes sont déclarés immuables, tandis qu'à ces grandes époques de passage, tous les esprits, toutes les tendances, tous les sentiments se trouvent changés. Les dogmes sont immuables, de sorte qu'à un moment donné, il n'y a plus de rapport entre les articles de foi inscrits dans les symboles d'une Église et les termes inscrits dans la pensée, le cœur et la volonté de la majorité des membres intelligents dont cette Église se compose. Enfin, les dogmes sont déclarés immuables, de sorte qu'on est convenu de produire les statistiques les plus inexactes, des statistiques dans lesquelles on met sciemment en ligne de compte, et au bénéfice de telle ou telle Église, la multitude innombrable de ceux qui, au même instant et non sans vérité, se voient signalés pour ne reconnaître, pour ne confesser presque aucun des dogmes dont cette Église fait sa condition première et exclusive.

LETTRE XI

Classification des dogmes et influence de leurs diversités sur la question politique.

Dès que chaque dogme, arrivé à la domination, imprime une direction distincte soit à la morale soit à la politique, l'inconvénient est grave de ne pas classer ces dogmes convenablement. Il en résulte une confusion qui ne s'arrête pas aux idées, mais qui se propage au domaine des faits, des intérêts, à toute la réalité extérieure.

Ainsi, d'après le christianisme officiellement défini, il ne suffit pas de dire, de publier qu'on se range au dogme de la vie future, qu'on croit aux destinées d'outre-tombe. Une partie des hérésiarques que l'Église primitive a le plus fortement combattus et condamnés croyait sans réserve à la vie future ; mais ils y croyaient autrement que l'Église ; ils admettaient, sur ce point, un dogme autre que l'opinion ou la croyance qui avait été arrêtée, personnifiée, rendue immuable par ses fondateurs. Un développement succinct éclairera mieux ce fait et l'influence que les diversités dans les dogmes sont en état d'exercer sur la vie politique des populations autant que sur leur vie morale.

Pendant les siècles primitifs deux croyances relatives à la vie future, deux systèmes très-différents qui se faisaient ostensiblement la guerre, imposèrent aux Pères de l'Église et aux conciles de nombreux travaux, de nombreux décrets. L'un de ces dogmes professé par les sectes hérétiques et spécialement par les *gnostiques*, était celui de la pure immortalité des esprits ou des âmes, que l'on proclamait à jamais dégagés, après cette vie, de toute association et de tout contact avec la matière ou avec les corps. L'autre dogme, au contraire, que l'Église fit triompher et qui forme la croyance suprême ou papale des Évangiles, est celui de l'immortalité de chaque corps réassocié finalement et sans retour à son propre esprit ou à son âme.

Or, si on les considère dans leur influence sur les maximes de la politique, veuillez discerner vous-même les résultats déterminés avec le temps par la diversité de ces dogmes, dont l'un se relie le plus directement aux idées de l'Église protestante et l'autre aux idées de l'Église catholique.

Le système ou le dogme de l'immortalité exclusive des âmes était appelé à engendrer ou à fortifier la maxime de la séparation absolue entre le spirituel et le temporel.

L'âme représente le spirituel, le corps représente le temporel; il s'ensuit naturellement que si, dans la vie future ou dans la Jérusalem invisible, l'âme reste pour toujours séparée du corps, une séparation correspondante du spirituel et du temporel est autorisée dans l'état présent, ou dans la Jérusalem visible.

A son tour, l'autre système, celui du christianisme primitif et de l'Église, l'immortalité formelle de la chair ou du corps, entraîne un résultat politique opposé. D'après ce système, puisque le corps ressuscité et l'âme restent étroitement associés dans l'état final et parfait de l'autre vie, il s'ensuit naturellement aussi que, dans le monde présent, le spirituel et le temporel ne veulent pas être séparés.

Pour combattre l'Église qui professait ce dernier sentiment et qui en avait tiré la raison de chercher sa force bien moins dans la liberté de l'esprit que dans l'intervention matérielle du bras séculier, je sais bien qu'on a invoqué la parole de Jésus-Christ, qui dit que son royaume n'est pas de ce monde. Mais de même que beaucoup d'autres, cette parole tourne précisément contre l'usage qu'on en fait. Dans les Évangiles, Jésus-Christ certifie sa victoire sur le monde présent mis en opposition avec le monde futur, avec le royaume de l'autre vie; Jésus-Christ réduit les affections de ce monde à néant, Jésus-Christ ne veut pas qu'on serve deux maîtres ou deux mondes à la fois. En conséquence, d'après sa parole primitive, le temporel devait se livrer, se sacrifier au spirituel, ce qui certainement est contraire au dessein politique et pratique de leur entière séparation.

Aussi l'histoire générale de l'Église confirme-t-elle, sans réserve, les effets de ces différences. Ce n'est ni la révolution française, ni la philosophie du XVIIIe siècle, ni même la réforme qui ont porté le coup le plus vif à la foi ardente de l'ère vulgaire ou moyenne; c'est la succession, le changement tacite des dogmes; c'est

la substitution générale, dans les esprits, de la pure immortalité de l'âme à l'immortalité des corps.

On doit se l'avouer, la grande majorité des hommes est faiblement sensible aux idées abstraites, aux plaisirs abstraits, et par suite aux peines d'abstraction. On ne redoute guères que ce qui atteint de quelque manière nos os, notre chair. La pure immortalité de l'âme n'assurait plus à l'autre vie que des peines et récompenses idéales, tandis que le système de l'immortalité du corps avait imprimé une forme autrement populaire aux félicités et aux douleurs sans fin. Sous son influence, les foudres de l'Église avaient obtenu un effet aussi direct que les tortures employées dans les anciennes législations, ou que la force du glaive. Mais du jour où la pure immortalité de l'âme a obtenu la suprématie, du jour où l'on n'a plus guère admis que pour mémoire l'immortalité de la chair, les foudres de l'Église, qui étaient particulièrement redoutables pour l'avenir de cette chair, ont fini par se changer en un vain bruit; et alors la foi générale des fidèles a reçu elle-même le coup de foudre.

Toutefois, les deux systèmes précédents et différents, relatifs à la vie future, ne sont pas les seuls dont l'application s'étende à la politique. Il y a deux autres classes de dogmes encore plus tranchées, et dont la substitution de l'une à l'autre est appelée à fournir des bases à une transformation religieuse, ou à y servir de signe. D'un côté s'élèvent les dogmes actuels qui ont pour caractère distinctif et immuable d'immobiliser, *d'inféoder* la vie future; ils proclament la persistance éternelle des mêmes récompenses et des mêmes peines

sur les mêmes individus, corps ou âmes. D'un autre côté, au contraire, apparaissent les dogmes dont le sens est de mobiliser cette vie future, qui admettent, comme disaient les anciens Juifs, et comme la dernière partie de mes lettres vous le montrera, le *roulement* perpétuel des esprits, qui font monter et descendre sans cesse ces existences sur les degrés infinis d'une échelle symbolique dont le sommet se perd dans les profondeurs des cieux.

Mais en attendant d'examiner les changements légitimes dont ces diverses classes de dogmes peuvent être la source, et leur influence, je juge à propos de soumettre à vos lumières le scrupule, étrange peut-être, qui m'a poursuivi toutes les fois que je me suis occupé à comparer les uns aux autres. C'est au sujet de l'immortalité même de l'âme, ou, pour être plus exact, de l'immortalité des âmes, entendue non sous des formes vagues, mais d'après la définition universellement admise et officielle. Le croirez-vous, ce dogme qui offre une suite assez naturelle de l'ancienne théorie grecque, touchant les dieux immortels, et qui a pour principal compétiteur la croyance orientale désignée sous le titre de *préexistence* des âmes, ce dogme a toujours suscité en moi l'idée qu'il était présenté de manière à fournir un argument ou une occasion de doute contre la durée de Dieu lui-même, contre l'éternité de l'Éternel.

Prêtez-vous d'abord à mes raisons; vous en déciderez ensuite.

En effet, avant aucune réflexion sur la substance unique de l'âme et sur les modifications qui y sont

nécessaires pour produire la différence des âmes, je me suis demandé ce que je devais entendre par l'immortalité.

Il m'a semblé et il me semble encore que c'était comme une moitié d'éternité, autrement dit une éternité en avant sans éternité en arrière.

Saisissez donc, je vous prie, le point que je vous soumets et qui m'a causé le plus d'embarras. Si vous admettez une éternité en avant ou une moitié d'éternité; si vous affirmez qu'une existence à qui l'on reconnaît un commencement, une date, un jour de naissance, peut ne plus finir, je me vois parfaitement libre de marcher sur vos traces. La contre-partie de votre opinion est également admissible, ou tout au moins soutenable.

On est autorisé à concevoir, à supposer l'autre moitié d'éternité, c'est-à-dire une éternité en arrière sans éternité en avant. Rien n'empêche plus de croire qu'un être à qui l'on ne reconnaît aucun commencement, aucune date ou jour de naissance, est cependant de nature à rencontrer une fin. Or, Dieu rentrerait précisément dans ce cas. Quand nous lui attribuons de n'avoir pas de fin, c'est pour compléter l'idée qu'il n'a pas de commencement; de sorte qu'en suivant la route où votre opinion m'a jeté, la durée de Dieu, remarquez bien la difficulté, la durée de Dieu, l'éternité en avant de l'Éternel se trouve jusqu'à un certain point livrée au doute, incertaine, compromise.

LETTRE XII

Spirituel et temporel; comment la maxime de séparation, entre l'un et l'autre, renferme une vérité et un non-sens.

La dernière question dont il me reste à vous parler et qui me conduit aux événements compris de l'an 1789 à l'an 1815, a toujours eu parmi nous le plus de retentissement. Il s'agit de la maxime si célèbre de la séparation complète entre le spirituel et le temporel.

Quoique ce soit d'usage immémorial de mettre en face l'un de l'autre, les deux noms, spirituel et temporel, et d'en faire une opposition, on ne doit pourtant s'y accommoder qu'avec quelque réserve. Le nom de temporel forme opposition au nom d'éternel; le nom de spirituel, opposition à celui de corporel ou de matériel. Or, cette distinction n'est pas vaine.

Pour tout le monde, et en dehors d'aucune opinion, d'aucune croyance, le temporel reste à jamais au-dessous de l'éternel; il n'en est qu'une image ou ressemblance, un reflet. L'Éternel est « celui qui est, » celui qui possède l'être. Le temporel résume tout ce qui ne fait que vivre; il est celui qui passe ; il a donné lieu à la belle inspiration d'un de nos lyriques français : « Le temps, cette image mobile de l'immobile éternité. »

Mais les rapports de ce même temporel avec le spirituel sont tout autres. La supériorité de celui-ci à l'égard de celui-là n'a rien d'absolu, et l'on traverse des époques pendant lesquelles le temporel ne le cède ni en esprit, ni en moralité au spirituel ou à ce qui le représente.

Cela dit, je me range complétement à la manière habituelle de s'exprimer et je passe à la maxime indiquée. A mes yeux, cette maxime renferme à la fois une vérité et un non-sens, une question qui regarde les personnes et une question qui concerne les principes. La question des personnes est déjà toute jugée, du moins en apparence. Il est généralement admis que le prêtre de toute communion doit rester étranger au gouvernement des affaires de ce monde, au gouvernement des corps, au temporel. On lui réserve le spirituel ou le gouvernement des âmes. Mais cette idée si simple, au premier aspect, suscite dans la pratique toute sorte de difficultés; elle pousse au non-sens dont j'ai à vous indiquer la nature, et elle oblige de prendre en grande considération la seconde question, celle des principes.

Ainsi, dans la vie des États, chacun, aujourd'hui, conçoit très-bien la distinction et la séparation complète des fonctions capitales. Il importe de ne pas laisser tomber les divers pouvoirs dans des empiétements réciproques, et par suite dans des conflits. L'ordre judiciaire, l'ordre administratif, l'ordre législatif, exécutif, militaire ont tous leurs limites.

Mais à quelle condition cette séparation complète se produit-elle? A la condition expresse qu'à un cer-

tain degré, à une certaine hauteur, ces fonctions différentes, ces esprits différents jaillissent d'une même source, se retrouvent confondus dans une même pensée, dans un même intérêt, un même dogme. Si chacun d'entre eux tirait de son côté, et jouait tout simplement au plus habile ou au plus fort, il y aurait en perspective une dislocation toujours menaçante.

C'est donc à ce même point de vue que la séparation du spirituel d'avec le temporel, poussée jusqu'à l'absolu, conduit en définitive à un non-sens. On accumulerait en vain toutes les garanties, toutes les précautions imaginables, celui qui a le gouvernement sur les âmes est, par cela seul, maître, pour la plus grande part, de la direction ou du gouvernement des corps.

Aux époques de renouvellement général et après bien des vicissitudes et des essais, il faut donc que l'ordre temporel et l'ordre spirituel finissent par se retrouver frères dans quelque nouvelle unité, dans un même principe, dans l'accomplissement nouveau de quelque prévision ancienne.

Au sein des sciences, les choses ne se passent pas différemment. Dès que le temporel d'une science est changé, dès qu'il s'y est produit tout un corps de faits nouveaux, on opère un premier travail. On se dégage de l'ancien spirituel inhérent à cette science ; c'est-à-dire qu'on abandonne en tout ou en partie la théorie, le système, la doctrine, qui jusqu'alors avait été en faveur, qui s'y était fait un règne, une autorité prédominante. Mais cette œuvre de séparation n'a rien de final. Les faits nouveaux, joints aux connaissances et aux inspirations précé-

dentes, donnent sujet à un autre spirituel de cette science; ils la conduisent, tôt ou tard, à quelque nouvelle théorie plus générale ou plus simple.

Dans ses conférences avec l'empereur Napoléon, on rapporte que l'envoyé de Rome prit un jour sa voix la plus remplie d'onction et de finesse: « A Votre Majesté les corps, dit-il, et à nous les âmes. » Mais Sa Majesté, ou le représentant de l'esprit nouveau, s'approcha de l'homme qui représentait le spirituel ancien, et, après lui avoir saisi gaiement le bout de l'oreille, il répliqua avec pénétration: « Rien que ça, cardinal, rien que ça; à moi le fourreau et à vous la lame. »

Au fond, cette double image qui mérite d'obtenir un développement, n'est que la reproduction de l'idée exprimée par le légat accrédité auprès de François Ier, que ma lettre sur la révolution d'Angleterre vous a rappelée. Sous un autre aspect, elle résume les complications de notre temps, dans lesquelles la question religieuse entre pour une part si étendue; elle donne d'avance la raison presque fatale de la lutte symbolique qui ne tardera pas à éclater entre le même empereur Napoléon et le pontife de Rome.

En effet, dès qu'une révolution politique générale s'est accomplie, de par la Providence, l'esprit qui l'a produite peut être comparé à une lame nouvelle. Quand la forme du spirituel qui avait vivifié toute une période politique et religieuse, tout un état social bien et dûment défini, s'est affaiblie au point d'avoir laissé crouler cet ordre social, on peut la comparer également à la seconde figure.

Dans tous les cas, de quelque manière qu'on poursuive l'application des deux images, fourreau et lame, il est certain que dans la situation actuelle des choses l'un n'a pas été fait pour l'autre; on n'y reconnaît pas les mêmes dimensions.

En conséquence, ce qu'il y a réellement de plus sage, est de les tenir séparés. A en vouloir forcer l'union, on en viendrait à briser celle-ci, celui-là, ou même tous les deux ensemble. Mais cette séparation, cet état allégorique, d'un fourreau sans lame ou d'une lame sans fourreau, ne saurait se prolonger au delà d'une certaine durée.

LETTRE XIII

1789 à 1815 : Principaux actes et événements provoqués par les rapports de la question religieuse avec la question politique.

Novembre 1848.

Dans l'intérêt de leur force, les preuves et les signes que j'ai à déduire des événements contemporains m'imposent une obligation absolue. Je ne dois faire intervenir que ceux d'entre ces événements qui ont un caractère authentique, un caractère officiel, ceux dont tout le monde possède une connais-

sance plus ou moins intime. Après cela, le nom de Paris est trop éclatant, son influence trop marquée sur les progrès de la civilisation pour que les lumières tirées de son histoire privée n'emportent pas une signification universelle.

Sans contredit, en cette première partie de mes lettres, je serais resté hésitant, si la théorie, si le raisonnement seuls m'eussent conduit à penser que les rapports perpétuels de la question religieuse avec la question politique faisaient peser sur notre temps des exigences nouvelles; si les affaires du monde ne m'avaient pas convaincu que, dans les jours les plus calmes comme les plus orageux, nul système d'indifférence, nul projet de séparation, nul moyen ne pouvait faire échapper à la perpétuité de ces rapports et à leurs conséquences. Sans le témoignage fourni par les vicissitudes dont notre XIX[e] siècle offre l'exemple, je n'aurais pas été entraîné à passer de la *majeure* à la *mineure* de mon argumentation, comme on disait dans le vieux langage de l'école, de Paris à Rome. Il m'eût paru peut-être hors de propos de rechercher par quelles causes tirées de leur origine et de leur dégagement successif toutes les branches actuelles de la religion des Écritures, judaïque, chrétienne, mahométane et leurs rameaux, se trouvaient, à différents degrés, dans une situation morale fausse.

De même, si cette situation fausse des diverses branches et rameaux dérivés d'un tronc commun n'avait pu être démontrée à la clarté des événements, j'aurais rencontré un autre point d'arrêt. Je ne me serais senti ni le courage, ni le droit d'ar-

river à ma conclusion; je n'aurais pas ouvert, sous la date de l'an 1840, ma dernière partie, Jérusalem et le nouveau mouvement de l'Europe sur l'Asie, ou l'œuvre de réédification universelle.

Mais, déjà, Paris et la révolution m'ôtent toute crainte de voir la base de mon raisonnement compromise. Sous l'Assemblée constituante, la Convention nationale, le Directoire, le Consulat et l'Empire, les agitations et les préoccupations suscitées par les affaires religieuses n'apparaissent ni moins graves, ni moins terribles que pour les affaires politiques. Les mêmes diversités d'esprit, révolution, réaction et transaction y favorisent l'entre-croisement si complexe de celles-ci et de celles-là. Tout en travaillant en commun à l'œuvre nouvelle ou au dégagement de l'esprit réédificateur, chacune de ces diversités fertile en nuances, y apporte le caractère tranché que vous connaissez et qu'il convient pourtant de redire. L'esprit de pure révolution veut rompre avec le passé, sans accorder aucune part au droit légitime de suite. Il suppose en quelque sorte que le monde n'a été fait et créé ou ne commence que d'hier. Considéré aussi dans sa nature la plus absolue, l'esprit de réaction ne se prête aux nécessités du moment qu'à contre-cœur et avec restriction mentale. Il est le défenseur, le champion exclusif du droit de suite pour le passé, sans admettre à l'égard de ce passé aucune rupture manifeste, décisive. Son dessein, son but serait de réduire tous les événements et changements ressortis de la révolution, à des modifications secondaires, à des météores passagers, à des orages. Pour lui,

l'ère vulgaire ou moyenne de la société humaine n'est pas finie; nous ne sommes pas entrés dans une ère nouvelle, en d'autres temps. Pour lui, c'est au sérieux que le chiffre de XIXe, consacré par l'usage, appartient au siècle actuel ou à l'aurore à peine naissante d'une série de siècles tout autre que la série précédente.

Enfin, entre l'esprit de révolution absolue ou de rupture avec le passé, sans droit de suite, et l'esprit de réaction absolue ou de suite à l'égard du passé, sans droit de rupture, l'esprit de transaction ou de simple accommodement se fait une place intermédiaire. En ce qui concerne les deux points sur lesquels roulent les choses humaines, la question religieuse et la question politique, telle est la pensée essentielle de ses représentants, leur dessein théorique et pratique. A leurs yeux, la révolution exprime l'avénement d'un nouveau fait, elle est aussi l'avénement des nouvelles opinions, des nouvelles mœurs, elle assure l'autorité au nouvel homme ou au parvenu. Mais pour donner à ce nouveau fait et à ce parvenu un point d'appui dans le passé, une apparence de suite, il n'y a auprès de l'esprit de transaction qu'une ressource qui soit efficace. Cette ressource consiste à réassocier publiquement le nouvel homme et le nouveau fait, à les unir par une alliance directe, par un mariage officiel, avec la forme religieuse de l'ancien principe, avec la veuve supposée de l'ancien fait et du vieil homme. Mais dans ce mariage quelque peu forcé, si l'un des deux contractants apporte une foule de réserves, il est assez naturel que l'autre jouisse du même droit, et y apporte ses restric-

tions. Cette réciprocité est d'autant plus inévitable que la prétendue veuve ou l'ancienne forme religieuse n'est pas si dépouillée qu'on voudrait se l'imaginer; car le vieil homme, l'homme dont elle avait consacré durant tant de siècles le droit divin, la légitimité, la noblesse, est loin, bien loin d'avoir fini, d'avoir cessé. Il se trouve jusqu'à un certain point dans le cas de l'ancien peuple qui, après avoir été vaincu, après avoir été comme enseveli et réputé mort, n'a pas moins conservé dans l'exil la captivité ou la tombe, sa puissance de retour, un principe ou germe de résurrection morale.

Quoi qu'il en soit, comme les meilleures intentions des hommes ne peuvent surmonter la nature des choses, et que l'association, le mariage officiel entre le nouveau fait et l'ancien principe repose de part et d'autre sur un fond qui manque de solidité, les occasions ne se laissent pas attendre. Le jour arrive où chacun des contractants se montre prompt à témoigner de sa rupture avec l'autre ; de sorte que les résultats déterminés par l'esprit de transaction, d'accommodement à la surface, d'expédient deviennent sensibles auprès de tous. Ils ramènent avec plus de force que jamais soit l'esprit de pure révolution, comme en cette présente année 1848, soit l'esprit de pure réaction en matière politique et en matière religieuse, comme jadis, en 1815.

Les principaux actes et événements compris de l'an 1789 à 1815, me serviront donc à mieux expliquer ce que j'avance, et je ne crois pas inutile de vous en présenter aussitôt la succession; car, si l'exactitude de

mes règles trouve à s'y consolider, ces événements, de leur côté, en recevront un nouvel aspect, une signification nouvelle.

Sous le titre de constitution civile du clergé, l'Assemblée constituante de 1789 tente en 1790 un premier essai d'association et de garantie entre le temporel de l'ère nouvelle et le spirituel de l'ère moyenne. Un témoin oculaire nous en dira les conséquences. Depuis lors, et jusqu'à l'année 1800, des simulacres de nouveaux cultes sont officiellement introduits, ceux-ci avec une affreuse confusion, ceux-là avec une apparence presque débonnaire; ils deviennent les premiers signes d'un travail intime qui ira se développant sous les formes les plus diverses, et dont les manifestations extérieures d'aujourd'hui ne sont qu'une des expressions inévitables. Aux approches de l'an 1800, l'homme destiné à ouvrir avec éclat le XIX[e] siècle, l'homme qui est déjà le héros de la révolution française, le futur premier consul, semble participer en Orient et sur le sol de la Palestine, aux effets d'une initiation; il y reçoit comme un baptême nouveau et providentiel, qui pénètre jusqu'au sein de la révolution elle-même.

Trois événements de nature politico-religieuse, dont les oppositions et les connexions vous sont peut-être restées étrangères, marquent la naissance de ce XIX[e] siècle, savoir: le premier concordat, celui de 1801; Rome à Paris, ou le pape aux Tuileries en l'an 1804; le grand Sanhédrin, ou l'ancienne Jérusalem à l'Hôtel de Ville en 1806 et 1807. A cette époque, une sorte de religion de l'esprit se

constitue et s'étend sous la dénomination spéciale de système d'indifférence absolue en matière religieuse. A cette même époque, par un entraînement dû à des causes supérieures et comme pour servir d'enseignement public, une lutte s'engage entre le représentant du temporel des nouveaux jours et le représentant du spirituel de l'ère écoulée, entre le pape et l'empereur. Cette lutte marche et grandit avec un ordre, dans une progression presque mathématique. En 1813, le second concordat, celui de Fontainebleau, devient l'explication la plus curieuse, le commentaire le plus profond du premier concordat, celui de Paris. Il prépare à l'esprit de réaction une grande partie des succès qui lui sont réservés en 1815, et qui nous introduiront, à la deuxième série de mes lettres, Rome.

LETTRE XIV

L'Assemblée constituante et la constitution civile du clergé, ou premier essai d'union entre le temporel d'ère nouvelle et la forme religieuse, ou le spirituel de régime ancien.

En 1789 et au sein de l'Assemblée constituante, la révolution avait été accomplie le jour où les trois ordres séparés, clergé, noblesse, tiers-état, s'étaient vus ramenés et confondus dans l'unité. Il en était résulté la nation, le nouvel homme, le nouveau peuple. Mais en poursuivant un intérêt national, en reconstituant cette unité-peuple qui, dans la religion des Écritures, a son nom systématique, que je vous rappellerai en temps utile, l'Assemblée de 1789, et c'est là sa principale gloire, était entraînée par des vues universelles.

Sans sortir encore du domaine de la pratique, et en laissant à l'écart les droits de l'imagination, les charmes de l'inconnu, l'homme porte en lui la faculté de vivre simultanément de plusieurs existences distinctes dont les exigences souvent contradictoires et les chocs forment, pour les individus comme pour les masses, tout le mouvement et le drame de la vie humaine.

Nous vivons de notre vie personnelle qui, dans

la manière de l'entendre et de la conduire, n'est pas la moins remplie de difficultés; nous vivons de la vie de famille, ce foyer inépuisable de douceurs et de peines, de ressources et d'obstacles; nous vivons de ce groupe d'amitiés, de relations sociales, de connaissances auquel la langue des homonymies et des équivoques attribue, si pompeusement, le nom de monde. Mais l'homme va plus haut : il vit de cette unité collective, l'être-peuple, l'homme-nation, que l'Assemblée constituante rétablissait, et qui ouvre la voie à une autre unité plus générale. L'homme participe à toutes sortes de degrés au caractère de ce corps public dont il est membre, au caractère de cette mère-patrie, de cette Jérusalem nationale; il en reflète les vertus et les défauts, les grandeurs et les faiblesses.

De plus, et par la divine élasticité de sa nature, l'homme est loin de s'arrêter à cette forme publique de son existence. Il vit ou est appelé à vivre d'abord par pure théorie, en esprit, et quelque jour en réalité, de cette unité des unités, qui fait l'objet de la plus antique, de la plus savante des prévisions, celle qui promet à toutes les branches et rameaux de la famille d'Adam qu'une même cité sera constituée, une grande Jérusalem, un même corps de nations vivantes par elles-mêmes et intelligentes. C'est pourquoi, dans le premier de mes essais, relatif à d'anciennes institutions, je n'hésitai point à employer le terme d'*emboîtement* dont vous me verrez, plus tard, étendre l'application à la nature des âmes : « Ainsi s'établit, vous disais-je, une sorte d'em-

boîtement réciproque de l'unité individuelle, ou de l'homme privé dans l'unité nationale ou le peuple; de l'unité nationale ou du peuple dans l'unité de la famille humaine, dans le corps entier de la société, l'humanité; et de l'humanité dans la loi universelle et éternelle. »

En 1789, le nouveau régime qui venait d'être créé et manifesté, le nouveau fait, et avec lui le peuple français, le nouvel homme, l'un et l'autre étaient encore tout étonnés de vivre, de se sentir. On prévoit dès lors les tendances, les susceptibilités, les irritations qui obtenaient la prééminence.

Rien ne pouvait empêcher ce nouvel homme et ce nouveau fait de se croire incessamment exposés aux efforts de leurs adversaires immédiats. Ils craignaient, au-dessus de tout, la puissance de l'ancien principe ou de la forme religieuse, représentée par le clergé; ils craignaient l'activité du vieil homme, considéré comme l'expression des anciens priviléges, des anciens abus, et aussi comme l'expression de ce faux orgueil qui devient un signe de la dégénération, et l'épuisement des castes.

Ce fut dans ces conjonctures que, sous le titre de constitution civile du clergé, l'Assemblée constituante produisit le compromis politico-religieux à l'égard duquel j'ai à faire usage de mes deux règles solidaires, de mes instruments d'appréciation, et qui nous laissera déjà apercevoir l'entrecroisement si complexe des divers esprits, révolution, réaction, transaction. Cette Assemblée voulut établir un nouveau lien, un nouveau moyen de garantie et d'union, ou, pour em-

ployer la locution figurée qui appartient en propre à mon sujet et qui reviendra souvent, elle voulut assurer un nouveau mariage entre le présent et le passé, entre le temporel ou la question politique des nouveaux jours et le spirituel ou la condition religieuse de l'ère accomplie.

Rome catholique avait imité Rome ancienne. Elle plaçait sa première force dans une armée nombreuse ; elle recrutait ses légions à vie, et les dénationalisait de manière à les rendre les plus obéissantes à ses ordres et les plus indépendantes d'aucune autre autorité.

A l'inverse de ce procédé, l'objet capital de l'Assemblée constituante fut de nationaliser les légions religieuses de la France, le clergé qui relevait de Rome, le prêtre. En se fondant sur quelques traditions du christianisme primitif, et à l'instar des Églises réformées, ses décrets établirent que les fonctions ecclésiastiques passeraient désormais par le suffrage populaire. Elle ordonna immédiatement le retour à l'État, des richesses et bénéfices territoriaux absorbés par le clergé, et elle y substitua des honoraires annuels. Enfin elle exigea du clergé un serment à sa nouvelle organisation et à la Constitution de la patrie.

Mais, dans cette œuvre, il est clair que l'Assemblée constituante, ou plutôt que l'esprit de transaction créait une situation fausse qui serait bientôt fertile en tristes résultats. L'Assemblée faisait beaucoup trop, si on a égard à la nature réelle et constitutive de l'Église catholique romaine ; mais l'Assemblée constituante, au contraire, restait beaucoup au-

dessous de la vérité, si l'on regarde l'ordre et la suite que les deux points sur lesquels roulent les choses humaines doivent avoir, si l'on y applique la traduction que j'ai faite de cet ordre et de cette suite en disant que toute révolution politique générale, sociale, est nécessairement précédée ou suivie d'une transformation religieuse correspondante.

D'après l'écrivain doué d'une si profonde perspicacité à qui nous devons l'histoire de la Révolution, du Consulat, de l'Empire, la faute, la grande faute de l'Assemblée constituante, aurait été celle-ci : « d'imaginer le serment et de ne pas s'en tenir à emporter la fortune du clergé avec ses priviléges ; de ne pas s'en tenir à substituer un clergé salarié à un clergé propriétaire : il fallait s'arrêter là. »

Mais, soit qu'on examine l'événement au point de vue des causes fatales ou des causes providentielles, le fait est le même : s'arrêter là était à peu près impossible. Jamais le cri provocateur, le cri dominant de la révolution française ne s'était restreint à demander justice contre l'abus des richesses du clergé. Ce cri, qui allait grossissant chaque jour, avait une autre portée. Il ne s'attaquait pas moins à la condition qui faisait dépendre le prêtre et le moine d'un pouvoir extra-national, qui, à tort ou à raison, faisait attribuer aux uns et aux autres la volonté formelle de ruiner, à découvert ou par de sourdes menées, la renaissance des peuples ; il s'attaquait avant tout à ce droit divin, à cette religion de l'ère vulgaire ou moyenne qui, par principe formel ou par dogme, faisait des rois enfants de l'Église

l'instrument matériel ou le bras séculier de la papauté.

Bien plus, de quelque façon qu'on la conçoive, quelle est la révolution dans l'ordre économique, et une révolution aussi radicale que celle dont la fortune et les priviléges du clergé étaient l'objet, quelle est la révolution étendue aux richesses territoriales et à beaucoup d'autres sources de richesses qui puisse s'opérer sans toucher à toutes les questions d'organisation intérieure et extérieure, et surtout aux questions de principe.

A moins de se faire illusion ou de ne songer qu'à l'intérêt du moment, il n'est donc pas permis de le méconnaître : le fait de substituer un clergé salarié à un clergé propriétaire ne constituait pas seulement un acte de révolution politique; mais il constituait le commencement d'une révolution religieuse. On y atteignait, dans sa base, l'économie que la religion de l'ordre ancien avait produite et développée, et par là on atteignait avec certitude le spirituel ancien qui avait présidé à cette production, à ce développement. La faute, le reproche encouru par l'Assemblée constituante se présentait dès lors et fatalement sous deux faces opposées dont il importe au dernier point de se rendre compte.

S'il était vrai que les grandes richesses tombées dans les mains du clergé, et qu'on lui enlevait par violence, fussent le produit d'un envahissement; si, pendant des siècles, Rome avait fait preuve d'usurpation et de captation, si elle avait exploité à cette fin tous les genres d'influence religieuse, les terreurs

les plus exagérées des âmes de même que les espérances; si, dans la plénitude de son pouvoir et de sa liberté, Rome avait fait cela, la faute, la grande faute de l'Assemblée constituante était de ne pas avoir rompu sans retour avec elle, de ne pas avoir donné un grand exemple de moralité à l'univers.

Mais si, au contraire, Rome justifiait sa conduite par la nature de son dogme; si elle signalait les envahissements prétendus qu'on lui reprochait, comme la conséquence de l'obligation qui avait été imposée à tous les disciples de Jésus-Christ de sacrifier le temporel au spirituel, de donner des témoignages positifs de leur renoncement aux choses de la terre; si elle y voyait une application modifiée du principe de la communauté des biens introduit au sein de l'Église primitive; dans ce deuxième cas, la faute de l'Assemblée constituante se manifestait encore, mais dans un autre aspect. Elle consistait à n'avoir pas cherché assez haut les véritables causes, le véritable germe des illégitimités, usurpations et abus que son active volonté était de faire disparaître. Elle autorisait l'esprit de réaction, les représentants exclusifs du catholicisme romain, à lui dire : « Qui êtes-vous, vous philosophes et hommes politiques, pour devenir nos juges, pour rendre des décisions sur l'origine et la nature religieuse de nos biens? Vous vous réclamez de la foi romaine au moment même où vous détruisez ce qui en assurait la principale force? Qui êtes-vous, aussi, pour nous imposer un nouveau nom, un nouveau serment, un nouveau baptême? Nous avons cinq ou six noms dis-

tincts, cinq ou six noms officiels et tous glorieux. D'abord, nous sommes chrétiens, et chrétiens confesseurs de la divinité absolue de Jésus-Christ. Non-seulement nous sommes chrétiens de l'Église divinitaire de Jésus-Christ, mais nous sommes catholiques, mais nous sommes apostoliques, mais nous sommes Romains ; enfin, non-seulement nous sommes Romains, mais les uns d'entre nous sont Romains ultramontains et les autres Romains gallicans. Or, à cette série de noms, de quel droit voulez-vous encore ajouter les noms de constitutionnels et d'assermentés ? »

En parlant de la révolution d'Angleterre, je vous ai fait observer que cette révolution était proportionnellement restreinte, si on la compare au caractère universel de la révolution française. Toutefois, dans ses limites, je vous ai fait observer aussi qu'elle avait obéi à un esprit plus logique, plus conséquent.

Avant de s'emparer des richesses du clergé et des monastères, Henri VIII avait commencé par accomplir un divorce avec le pape et avec Rome. Il s'était adjugé la suprématie pontificale ; il avait proclamé une Église nouvelle engendrée par le mouvement général de la réforme.

A part la justice ou l'injustice de l'application, ce prince en appelait souverainement à l'autorité religieuse des Évangiles, à un nouveau système d'interprétation qui enlevait au clergé papal et aux moines les biens dont l'autorité de ces mêmes Évangiles, interprétés d'une manière différente,

avait provoqué et consacré l'acquisition ou l'usurpation.

Au demeurant, quelque sentiment que vous soyez disposé à adopter à ce sujet, il est certain que dans son œuvre relative à la question religieuse, l'Assemblée constituante, expression souveraine de la révolution française, fut loin de s'élever au niveau des desseins qui avaient été conçus et déclarés en plein règne de Louis XIV. Selon l'historien du siècle auquel ce grand prince a donné son nom, « on avait parlé, sous le cardinal Richelieu et sous Mazarin, de créer un patriarche français indépendant du pape; Racine y fait allusion dans son histoire de Port-Royal. Longtemps après Mazarin, ajoute le même écrivain et à l'époque des affaires de l'Église gallicane, l'idée de créer un patriarche se renouvela. La querelle des franchises des ambassadeurs à Rome, qui acheva d'envenimer les plaies, fit penser qu'enfin le temps était venu d'établir en France une Église catholique, apostolique qui ne serait pas romaine. Le procureur général de Harlay et l'avocat général Talon le firent assez entendre en l'année 1687. »

Je vous laisse à rechercher comment on se serait tiré en France d'une Église catholique, apostolique et non romaine. Mais comme ma lettre est déjà trop longue, je m'en tiens aux effets immédiats de ce premier effort de l'esprit de transaction sur l'esprit de pure réaction et sur l'esprit de pure révolution, dans l'Église et dans l'État.

Au sein de l'Église, une guerre soudaine éclata

entre les prêtres qui consentirent à la transaction ou au serment national, qui ne le regardèrent en rien comme destructif de leur ministère, et les prêtres dont la conscience restait exclusivement fidèle à la souveraincté et aux inspirations de Rome.

Au sein de l'État, on multiplia les obstacles, les intrigues destinées à faire avorter l'exécution du nouveau pacte. Du côté de l'esprit de réaction, la fougue politique et religieuse ne se contint plus et fit prévoir toutes les violences auxquelles les âmes les plus ardentes, du côté de la révolution, ne manqueraient pas de céder. Chez celles-ci, sous les formes et dans le langage les plus redoutables, cette pensée alla se propageant que, en religion comme en politique, on ne devait plus s'en tenir à de vains accommodements : il fallait plutôt creuser un abîme infranchissable entre le régime de droit divin qui venait d'être atteint jusque dans ses bases, et le nouveau régime dont aucune force au monde n'était plus capable désormais d'arrêter l'accomplissement.

Dans un tableau fidèle et presque vivant de cette situation, qui a été fréquemment reproduit, et qui est dû à un des écrivains les plus modérés de l'époque, à un membre du côté droit, le marquis de Ferrières, on ne pressent que trop l'avenir. « Toutes les conversations, dit-il, ne roulaient plus que sur le serment du clergé. On aurait cru que les destinées de la France et le sort de tous les Français dépendaient de sa prestation ou de sa

non-prestation. Les hommes les plus libres dans leurs opinions religieuses, les femmes les plus décriées par leurs mœurs devinrent tout à coup de savants théologiens, d'ardents missionnaires de la pureté et de l'intégrité de la foi romaine. Les dévotes colportaient des écrits de maison en maison. On montrait aux uns le clergé triomphant, l'Assemblée dissoute, les ecclésiastiques prévaricateurs dépouillés de leurs bénéfices, renfermés dans les maisons de correction, les ecclésiastiques fidèles couverts de gloire, comblés de richesses. Le pape allait lancer les foudres sur une assemblée sacrilége et sur des prêtres apostats. Les peuples, dépourvus de sacrements, se soulèveraient, les puissances étrangères entreraient en France, et cet édifice d'iniquité et de scélératesse s'écroulerait sur ses propres fondements. »

LETTRE XV

Essais ou simulacres de nouveau culte sous la Convention nationale et jusqu'à l'ouverture du XIXe siècle ; observations générales.

L'acte politico-religieux qui sortit de l'Assemblée constituante le 12 juillet 1790, a fourni un sujet d'application à l'une des deux règles vers lesquelles cette première partie de mes lettres doit ramener sans cesse votre pensée. Les événements ultérieurs, les essais de nouveau culte ne relèvent pas moins de l'autre règle. Ils commencent à prouver, ou plutôt à nous avertir que toute transformation religieuse n'est viable qu'à la condition d'emporter le sceau providentiel, que si elle apparaît avec une suffisante vérité, comme le produit naturel, légitime et prévu d'une séve originelle et créatrice.

Mais avant de toucher à l'historique et au sens intime de ces simulacres de culte provoqués par la Convention nationale, sous l'influence personnelle de Robespierre, et pendant le Directoire, quelques observations générales ne sont pas à négliger.

Vous aurez remarqué, sans doute, qu'entre les différents esprits auxquels j'attribue le rôle essentiel dans l'histoire de notre temps, je ne fais pas apparaître l'esprit de conservation, dont le nom cependant est si

familier à la langue politique et religieuse. Je me suis appliqué à mettre en regard l'esprit de pure révolution, représenté spécialement par Paris, de réaction, représenté par Rome, et l'esprit de transaction secondaire, d'accommodement à la surface ou d'expédient, formulé dans diverses espèces de traités et de compromis entre l'un et l'autre. L'action réciproque de ces impulsions, de ces esprits différents, leurs vicissitudes successives, les courants les plus contraires où ils nous entraînent chaque jour, m'ont paru assujettis à un dessein supérieur et défini. En religion comme en politique, leur destination est de faire jaillir une impulsion distincte, une impulsion nouvelle, qui a son œuvre propre à accomplir, ou sa Jérusalem à produire, et que, par ce motif, j'ai appelée l'esprit de réédification universelle.

Il est hors de doute que l'esprit de conservation exerce toujours l'influence la plus étendue et la plus durable. L'homme naît vite, l'homme meurt vite, et entre ces deux termes tout son temps, son intelligence, son énergie s'emploient au service de sa propre conservation. Il en est de même de toutes les unités collectives, de tous les corps auxquels l'homme concourt : nations, empires, sectes, églises.

Néanmoins, lorsqu'on arrive à des époques de transition à des époques telles que la nôtre, qui succèdent à ces mouvements manifestes de destruction et de fin, dont la Convention nationale a été parmi nous l'instrument le plus terrible, le plus mystérieux, une raison s'oppose, ce me semble, à placer l'esprit de conservation sur le premier plan. Pour que cet

esprit s'exerce avec plénitude, la condition préalable, la condition nécessaire après une destruction, après une fin, est une nouvelle naissance, un enfantement complet, une réédification reconnue et consacrée. Jusque-là, l'esprit de conservation peut bien faire acte de présence ; mais il ne compte pas, il voudrait en vain compter comme un des pouvoirs, comme un des personnages figurés, les plus actifs. Il doit attendre son tour, et viser à un nouveau règne ; mais pour y réussir et pour rendre ce règne glorieux, son premier acte d'intelligence est de ne pas trop le précipiter.

Après cette observation, nous nous retrouvons devant la Convention, au spectacle de la lutte politique et religieuse engagée entre l'esprit de révolution qui vient de naître èt qui marche, et l'esprit de réaction qui, sous l'apparence de se défendre, a pour principal objet de reprendre l'offensive, d'ôter à son adversaire tout moyen de s'établir, de se conserver. Sous ce rapport, une nouvelle et grande différence existait entre celui-ci et celui-là. L'esprit de réaction n'a rien de formel à imaginer, à essayer, à inventer. Il a un thème tout fait ; sa tradition est établie. Son zèle s'applique à raviver cette tradition, à revenir sur le passé immédiat, à effacer tous les signes de rupture, à combler tous les abîmes. Au contraire, et par nature, l'esprit de révolution est forcé de changer, d'imaginer, de tenter autre chose que ce qui est établi et ce qui vient de la tradition.

Telle est, par conséquent, l'origine des nouveaux cultes dont la révolution française, dès son début, va nous offrir le curieux simulacre. Plus d'un his-

torien a jugé trop sommairement ces actes et événements officiels. On s'est contenté d'en attribuer les causes à des passions indignes ou à des théories absurdes et étroites. Mais dans une œuvre aussi vaste, aussi providentielle que la révolution française, dans une œuvre qui tient à la fois d'une éruption volcanique, d'une expiation lamentable et d'un riche enfantement, nulle circonstance n'est vaine. Chacune a sa raison indépendante des passions privées. Évidemment il y aurait folie à s'arrêter aux nouveaux cultes tentés dans le premier feu de la révolution, comme si l'on avait à examiner des institutions réelles ou des ombres d'institutions; mais il y aurait une égale faiblesse à n'y pas discerner des signes lointains, des avertissements relatifs à un travail qui ne peut être accompli qu'après avoir traversé les phases les plus différentes.

Je ne crains pas d'y revenir : Dieu lui-même, en créant le monde, a commencé par cacher sa pensée sous la forme d'un épouvantable chaos. En religion comme en toute autre matière, l'humanité n'obtient la véritable inspiration, et n'arrive aux grandes conceptions et opérations de l'esprit, qu'à la suite de tâtonnements, d'épreuves, d'initiations réitérées. Longtemps avant de se reconnaître, avant de donner son premier jet, l'homme de l'art, dont le génie développe un jour sur la toile les scènes les plus brillantes ou les plus dignes d'émouvoir, a crayonné au hasard et sur des pans de murs une foule de figures bizarres.

D'ailleurs, en matière de rénovation religieuse,

vous n'êtes pas à croire, je le suppose, que jadis, au sein de la Judée, le christianisme ou messianisme actuel se soit produit avec une spontanéité absolue. Bien loin de là, sa manifestation heureuse, sa réussite, avait été précédée par des efforts malheureux, par des crayonnements confus, par des essais incohérents et avortés. Vers cette époque, et dans l'ancienne Jérusalem, il surgissait chaque jour presque autant d'esprits actifs, ardents, qui aspiraient au titre de Christ ou d'instrument de libération, qu'on en voit apparaître aujourd'hui dans nos cités qui aspirent aux titres de puissants agitateurs, de régénérateurs de la société entière. Alors, comme aujourd'hui, les uns et les autres ne s'épargnaient point et se traitaient au contraire assez rigoureusement. On ne peut mieux en juger que d'après les paroles placées dans la bouche de Jésus par le plus tendre de ses apôtres, par le plus mystique des évangélistes : « Tous ceux qui sont venus avant moi, s'écriait le nouveau maître, n'étaient que des brigands et des voleurs, moi seul je suis la bonne porte. »

LETTRE XVI

Époque de la Convention nationale ; prédications de l'athéisme et différence entre l'athéisme relatif et l'athéisme absolu.

La religion dit que « toute puissance vient de Dieu. » Il faut donc faire remonter jusqu'à lui la Convention nationale, cette puissance si grande, si terrible, si vengeresse.

La langue destinée à exprimer les intérêts du ciel et la langue de la terre ont également deux manières de présenter les événements. Dans le langage religieux, Dieu permet certains actes ; il en autorise, il en exige d'autres. Dieu veut la justice pour tous, la bonne harmonie, les sacrifices mutuels, la liberté la plus étendue de corps, d'esprit et de cœur. Dieu permet les malignités, les superstitions, les mensonges, les trahisons dont la terre est remplie ; il permet les vertiges des princes, la versatilité des peuples et toutes leurs conséquences.

De même, dans le langage de la philosophie et de l'histoire, c'est une affaire d'expliquer les événements du monde, et une autre affaire de les justifier. On explique et on ne justifie pas la mort de Socrate qui, dans Athènes et au nom des divinités établies, fut condamné pour s'être tourné vers l'unité de l'Être, le

propre principe des Juifs. On explique et on ne justifie pas la mort de Jésus-Christ qui, dans Jérusalem et sous le coup des difficultés intérieures les plus nombreuses, aurait été condamné par le rigorisme spirituel pour s'être tourné, ne fût-ce qu'en apparence, vers la religion des Grecs, pour avoir imposé à Dieu une forme d'homme. Dans le cours de l'ère vulgaire et moyenne, on explique le massacre des Albigeois, la mort de Jean Huss et de Jérôme de Prague, l'inquisition, les auto-da-fé, la Saint-Barthélemy, et nul ne les justifie.

Dans la Convention nationale aussi il est une foule d'actes qu'on explique et que la charge de justifier serait beaucoup trop lourde. Pour ce qui est des événements successifs où la question religieuse se trouve engagée, aucune obscurité ne planera sur les causes qui ont poussé à transformer la négation de Dieu en culte presque public, qui ont fait exalter l'athéisme dont il existe, depuis un temps immémorial, une espèce absolue et une espèce relative.

Après ce culte de négation, nous ne saisirons pas moins les causes qui incitèrent à frapper à la porte de la philosophie pour en obtenir un culte positif, pour lui demander le nom des divinités à introduire dans la religion d'ère nouvelle. Nous reconnaîtrons également pourquoi le plus terrible dictateur de la Convention, Robespierre, devint en affaires religieuses une puissance de réaction, et dans quel dessein il rendit avec pompe à l'idée de Dieu le caractère officiel. Enfin, les raisons ne manqueront pas non plus pour expliquer comment ces essais ou ces simu-

lacres de nouveau culte n'eurent d'autre effet que de réimprimer à la réaction religieuse, au principe consacré du régime ancien, une force, une autorité et même une légitimité qui, sous le Directoire, détermina à tenter un autre essai, et à s'adresser directement à la morale pour en obtenir le nouveau culte.

Dans des proportions plus étendues, la révolution française marchait en partie sur les traces de la révolution d'Angleterre. La mort tragique du petit-fils de Marie Stuart, de Charles Ier, avait provoqué de loin la mort de Louis XVI.

A proprement parler, dans ces affreuses catastrophes, ce n'était ni l'homme, ni même le roi qui avait reçu le coup fatal. Le sacrifice se consomma pour enlever à jamais toute possibilité matérielle et morale de revenir en arrière. On en fit le témoignage irrémissible de la chute réservée à la royauté de droit divin. Or, au sein de la révolution, ou de Paris, ce seul nom de droit divin emportait l'idée d'une solidarité fatale entre l'ancienne royauté et la religion de Rome. La mort de l'infortuné Louis XVI n'atteignait que l'expression séculière ou la représentation politique de la théorie depuis si longtemps prépondérante; elle n'en détruisait pas le principe. Dans la Convention nationale, on s'imagina donc de s'en prendre à Dieu, d'où cette théorie découlait ou était censée découler. La logique de l'Assemblée ne se montrait ni moins serrée, ni moins inflexible que celle des représentants de la politique religieuse de Rome, dans les grands jours de sa force.

Mais, dans la Convention, l'erreur formelle des novateurs religieux était celle qui, aujourd'hui encore, est commune à la généralité des intelligences les plus calmes, les plus saines. On a fait le procès exclusif au droit divin ; on a supposé que son avenir était épuisé, que son germe spirituel n'avait plus aucune raison d'être, qu'il restait impuissant à se créer un nouveau règne et de nouvelles formes.

Au contraire, je vous l'ai affirmé, et les preuves afflueront : le droit divin de l'Écriture existe en soi, et aujourd'hui plus que jamais il a des titres aussi fondés, aussi justes que le droit populaire. Il existe, indépendamment de toutes les formes extérieures qui, jusqu'ici, lui ont été appropriées, indépendamment de la forme judaïque, des formes du christianisme ou messianisme catholique, grec, protestant, indépendamment de la forme mahométane.

Ce fut par conséquent et avant tout pour se délivrer du principe qui avait servi de pierre angulaire à la royauté renversée et à tout le régime ancien, que, à l'époque de la Convention, on s'attacha à prêcher hautement l'annihilation, la négation entière de Dieu. On se fit gloire d'un athéisme devenu en quelque sorte officiel ; l'essai fut tenté d'élever cet athéisme au niveau d'une religion populaire. Plus d'un orateur, et Dieu sait dans quel langage, se fit un mérite de reproduire en place publique l'attitude d'Ajax menaçant la majesté de Jupiter. Après avoir demandé à grands cris aux foudres d'en haut de tomber à l'instant sur eux, ces orateurs aimaient à conclure de l'affectation du ciel à ne pas accepter leur défi, que

nul être souverain n'existait, nulle autre règle, nulle autre loi, que les vœux désordonnés de la foule environnante.

Hâtons-nous pourtant de convenir que la plupart de ces clameurs exprimaient beaucoup moins qu'il ne semblait. Quand un homme violent cède à un accès de colère, ses lèvres se plaisent à réunir, à laisser déborder les termes les plus outrageants contre l'objet qui l'irrite. Mais dès que le bouillonnement de son sang est apaisé, ces paroles, à ses propres yeux, perdent soudain toute leur importance. Chez le grand nombre les prédications de l'athéisme ne représentaient que le dernier cri, ou l'expression la plus outrée du ressentiment qui s'était manifesté, de toute part, contre toute influence monacale et cléricale.

Il existe d'ailleurs entre l'athéisme *absolu* et l'athéisme *relatif* une distinction qui, dans la suite et fréquemment, nous sera d'un grand usage.

L'athéisme absolu n'exige guère une longue attention. C'est une prétention dépourvue d'aucun fondement, une simple vanité. Ainsi, lorsqu'un homme déclare fièrement que pour lui le monde est un effet du *hasard*, il ne réussit à rien de plus qu'à changer le nom de la cause invisible et suprême. Tout reste dans le même état qu'auparavant. D'après la nouvelle acception du mot, le hasard devient le principe de l'ordre, de la régularité, de la majesté que le monde dévoile. L'intelligence humaine ne doit pas moins se résoudre à chercher, à connaître les admirables lois de ce hasard, et à puiser sans cesse à leur

aspect la preuve religieuse la plus certaine des limites de son esprit, des limites de son action, le sentiment de sa faiblesse.

L'athéisme relatif est tout autre. Dieu n'est pas seulement un être et une puissance, il est aussi un principe pratique, un principe social; et c'est dans cet aspect que nous aurons à l'envisager plus tard et autrement qu'on est dans l'habitude de le faire.

Pour le moment, il suffit de nous rappeler que le mot Dieu, le *Deus* des Latins, qui, dans notre langue et grammaticalement parlant, a obtenu la suprématie, n'est nullement sorti du domaine sacré. Il doit sa première origine à un des noms que les Grecs attribuaient au grand Jupiter. Dans l'antiquité païenne, le mot Dieu s'appliquait indistinctement à l'objet bon ou mauvais d'un culte quelconque. On disait le Dieu de telle ou telle contrée, le Dieu de tel ou tel peuple, le Dieu de telle bourgade, de tel temple. Par suite, les hommes qui se déniaient la puissance de leurs divinités respectives, et qui entraient en lutte à cette occasion, se trouvaient être, les uns par rapport aux autres, des espèces d'athées.

C'est ainsi que l'accusation relative d'impiété, d'athéisme, fut une de celles dont la société païenne poursuivit avec le plus d'acharnement les chrétiens primitifs, qui s'en faisaient un titre d'honneur. Bien avant les jours des chrétiens, le gros des populations asiatiques et européennes, qui étaient habituées à se prosterner devant toutes sortes de divinités, en avaient agi de même à l'égard des Juifs. On les signalait partout comme une race obéissant à

une pensée de haine contre tous les dieux et de renversement, comme une race impie, sacrilége et surtout athée.

C'est aussi dans ce sens purement relatif qu'une parole a été prononcée de nos jours et a obtenu un grand retentissement, savoir, que la loi doit être comme athée, autrement dit qu'elle ne doit revêtir aucune forme religieuse spéciale, afin de se trouver entièrement libre de les protéger toutes et de les refréner.

Mais de quelque manière qu'on envisage l'athéisme systématiquement prêché à l'époque de la Convention, le trait le plus singulier nous est fourni par l'histoire de cette secte.

Un de ses principaux écrivains eut à cœur de lui assurer une tradition antique, une noblesse d'origine et une chaîne non interrompue d'illustrations. Dans ce dessein, il composa et mit au jour un dictionnaire où, plus que partout ailleurs, une foule de noms anciens et modernes durent être grandement surpris de se rencontrer. En effet, à la tête des athées, l'auteur de ce livre (Sylvain Maréchal) rangea les patriarches Job et Jacob, Jésus-Christ et le Saint-Esprit, saint Paul, saint Jean, saint Augustin, Pascal, Malebranche, Bossuet, Fenélon et bien d'autres. On citerait difficilement un exemple plus inattendu de cette nécessité de suite à l'égard du passé, qui ne peut jamais être séparée en tout point de la nécessité de rupture.

LETTRE XVII

Essai de nouvelle religion demandé à la philosophie, ou culte officiel de la Raison, la Vérité, la Nature.

Après la tentative de *déification* de l'athéisme, qui avait eu pour principal objet d'atteindre plus à fond les théories de droit divin, une autre manifestation éclata dans le sein de la révolution, que je considère ici dans son mouvement abstrait, et en dehors de toutes les passions qui s'y développèrent. Après un culte de négation, on se tourna vers un culte positif. La philosophie se vit mise violemment en demeure de fournir les premiers éléments de ce culte, d'indiquer les puissances idéales qui seraient appelées à former les personnes divines ou les divinités de nouvel avénement.

Les agitations de toute l'Europe en cette présente année 1848 m'obligent d'attacher plus d'importance qu'en aucun temps à ce premier mouvement de la révolution, et à la condition déjà signalée, d'après laquelle, depuis lors jusqu'à aujourd'hui, les mêmes causes amènent les mêmes effets. Chaque fois que, d'une façon ou d'une autre, on s'applique à rendre une vie nouvelle, une autorité officielle à la forme religieuse du régime ancien, chaque fois que les pouvoirs nouveaux

sortis de la révolution ou de la réaction se proposent de chercher, sous son abri, un principe de suite, nos annales écrites et la marche visible des événements concourent à l'attester, un contre-coup se produit ou se prépare. En fait ou en esprit, par impulsion spontanée ou avec volonté, il surgit presque immédiatement des efforts opposés, des contre-projets, des aspirations à de nouveaux symboles, à de nouvelles assemblées ou églises, à un nouveau culte. En se répétant, en avançant, ces manifestations acquièrent des proportions plus étendues. L'on ne recule jamais, en apparence, que pour gagner ensuite et à l'improviste plus de terrain. Enfin, chose étrange, qui apparaîtra mieux dans les progrès de mon exposé, on s'adresse successivement à toutes les parties du domaine de l'esprit, pour en retirer la force d'enfantement qu'elles ne possèdent point; mais on néglige, on dédaigne la séve, la source qui est le plus en état de fournir cette force, et qui, pour avoir une pleine efficacité, ne doit venir, toutefois, qu'en dernier lieu dans le cours des initiations, des épreuves.

A vouloir personnifier des puissances abstraites, à vouloir déifier des noms philosophiques, on doit avouer que ceux dont les nouveaux religionnaires de la Convention firent choix, les noms de la Raison, la Vérité, la Nature avaient certainement le plus de droits au respect public et à la reconnaissance spéciale des nouveaux jours. Dans les siècles précédents, au nom de la raison, une guerre féconde avait été déclarée aux préjugés de tous genres qui pesaient sur le génie humain, et qui en limitaient l'essor; elle avait été

déclarée à toutes les superstitions, à tous les abus ressortant du fanatisme.

Au nom de la Vérité requise de s'exprimer clairement, sans détour, la guerre avait été déclarée à tous les procédés mystérieux, à toutes les théories de restrictions et d'infaillibilité, à toutes les formules de convention, sous l'empire desquelles le temps le plus précieux se perdait à ne faire preuve que de subtilité, à se débattre dans le vide.

Enfin, au cri de la Nature, on avait attaqué de front l'état factice d'une vieille société couverte de fard, d'une société où, malgré de nombreuses et belles exceptions, l'homme des classes privilégiées était loin de servir aux autres hommes d'exemple, d'encouragement et de fraternel appui, où l'on semblait, au contraire, s'être dérobé aux impulsions, aux sentiments et à la véritable dignité que le Créateur lui-même a attachés, pour jamais, à la nature humaine.

Mais si la nouvelle tentative offrait le moyen apparent d'anéantir soudain l'influence du passé, de l'atteindre à sa vraie racine, qu'en adviendrait-il dans un avenir prochain? Quel avantage trouverait-on à avoir opposé ces personnifications idéales, cette triple déesse à la majesté de l'Être éternel, au principe de toute création morale et sociale, au droit de l'unité infinie? Comment ne pas s'apercevoir que la prétendue innovation serait fertile à son tour en subtilités, qu'elle pourrait provoquer tôt ou tard des débats assez analogues à ceux qui ont fait tant de bruit dans le monde de la religion, lorsqu'il s'est agi de

décider si l'Esprit procédait du Père et non du Fils, s'il procédait du Père et du Fils, de l'un sans l'autre ou de l'un avec l'autre?

De quel droit, en effet, la Raison se verrait-elle placée avant la Vérité, avant la Nature? Était-ce la nature qui procédait de la raison et de la vérité, ou la vérité et la raison qui procédaient d'elle-même? De plus, si ces trois déesses, appelées à engendrer en commun la liberté, se reconnaissaient égales et sœurs, quel était leur foyer paternel? Il faut bien que des sœurs remontent de quelque façon à un même principe, à un même père.

Ce fut le 20 brumaire an II, correspondant au 10 novembre 1793, que l'église de Notre-Dame ressentit un frémissement inaccoutumé. Le nouveau culte décrété par la Convention s'imposa, avec une certaine solennité, aux voûtes de l'antique cathédrale.

Jadis, mais sous des conditions qui ne sauraient être comparées, les premières Églises du christianisme arrivé à l'état de puissance publique, de puissance officielle, s'étaient implantées dans les temples de l'ancienne religion, et dans les vieilles basiliques.

Peu de jours avant l'ouverture du nouveau culte, un triste spectacle avait été offert dans le sein de la Convention. L'évêque assermenté et métropolitain de Paris apporta une renonciation formelle à ses titres, et même à sa foi. D'autres membres de l'Église, dit-on, et quelques ministres protestants participèrent à l'éclat de cette apostasie. Ils témoignèrent hautement « de leur bonheur à assister aux funérailles des préjugés, à voir luire enfin le jour de la raison et à ne

plus reconnaître d'autre culte que celui de la liberté. »

On a évalué à plus de treize cents le nombre des églises qui, sur tout le sol de la France et dans le court espace de vingt jours, furent changées en nouveaux temples. Rien n'y aiguillonnait autant la curiosité populaire que l'apparition et l'attitude des femmes drapées à l'antique qu'on appelait, de gré ou de force, à représenter la Raison.

Selon l'usage, une masse incroyable d'adresses de félicitations arriva de tous côtés à la Convention nationale. On la remerciait d'avoir brisé les dernières chaînes du fanatisme.

Mais si, par essence, cette nouvelle tentative, ce culte de la Raison, étranger à toute tradition directe, et privé d'aucune séve religieuse, n'emportait aucune chance de vie, que ne devait-il pas en résulter alors qu'en venant au monde il était le plus disposé à se désobéir à lui-même, et à marcher au rebours de son titre? D'ailleurs, aurait-il eu le désir d'y rester fidèle, trop d'obstacles se rencontraient sous ses pas; des adversaires trop redoutables avaient intérêt à le voir tomber avec rapidité dans un abîme de folie et de honte.

Fréquemment vous avez rencontré sculptées, dans les vieilles églises, de bizarres figures d'hommes, d'animaux qui affectent les postures les plus extraordinaires. Vous vous rappelez également un bon nombre d'anciennes fêtes populaires où ces mêmes figures et ces animaux se trouvaient reproduits dans de grandes dimensions. C'était jadis une manière d'atteindre, de frapper, le paganisme et toutes les religions vain-

cues. Le culte vainqueur ne leur épargnait ni le ridicule, ni le hideux, ni l'obscénité des formes.

Malgré l'extrême différence des temps, le nouveau culte n'eut rien de si prompt que de réaliser tout ce qu'il y avait de fâcheux dans ces exemples. Cependant le droit et le respect des vaincus forment une des principales conquêtes et des principaux devoirs de notre ère nouvelle. Sous quelque nom et dans quelque ordre que ce soit, il n'y a plus de succès sérieux que ceux qui assurent à tous les mêmes avantages.

Aussi me servirai-je des termes justement plaintifs inspirés à un témoin oculaire par les violences presque sauvages des sectateurs supposés de la Raison. « Les cérémonies catholiques, dit-il, se virent transformées en cérémonies grotesques ; les ministres de la religion étaient représentés avec des emblèmes qu'on croyait propres à les couvrir de ridicule et d'horreur, comme des marottes, des poignards. D'autres mêlant à des formules liturgiques des actions cyniques et des propos crapuleux, marchaient couverts d'ornements sacrés dont on chargeait également des chiens, des boucs, des porcs et presque toujours des ânes. »

Cette dernière figure, en effet, l'âne chargé d'ornements, avait été la plus accréditée aux jours de Luther. La réforme en avait fait l'expression symbolique de la nouvelle Babylone, de l'Église romaine ; elle l'employait à représenter les superstitions, l'ignorance des Écritures, les corruptions qui étaient attribuées alors, et sans réserve, au régime papal.

Mais il ne fallut qu'un espace de huit mois pour mettre fin à ce simulacre de culte. Entre les circonstances de sa chute, nulle n'importe plus à l'autorité de nos règles solidaires que d'avoir inspiré une protestation en faveur du droit de suite à l'homme de la révolution le plus exclusif, le plus sombre, le plus ardent à rompre avec le passé.

Afin de mieux échapper à la rivalité de ses anciens amis, les instigateurs du culte de la Raison et les promulgateurs de l'athéisme, Robespierre va se jeter dans la question religieuse et y devenir un instrument actif de réaction.

LETTRE XVIII

Réaction officielle en matière religieuse ; fête de l'Être suprême et dessein présumé de Robespierre.

Pour éclairer les principes et mieux nous faire l'idée de leur succession, vous vous êtes déjà aperçu que si je m'adresse aux événements, ce n'est jamais qu'afin d'en déduire une signification générale. L'histoire personnelle et même le nom des hommes qui y ont pris le plus de part, restent en quelque sorte étrangers à mon sujet. Néanmoins, je me vois forcé de

m'écarter de cette première condition, toutes les fois que les événements et les hommes s'identifient. Serait-il possible de parler de la réaction que la révolution, arrivée à son plus haut degré de paroxysme, a opérée contre elle-même en matière religieuse, serait-il possible d'en venir à la fête de l'Être suprême, correspondant au mois de juin 1794, sans prononcer le nom de Robespierre, sans s'arrêter aux desseins présumés dont cette solennité n'aurait été que le premier acte, le premier signal?

Tout éphémère que soit à l'égard de Robespierre le succès de sa conception, il n'est pas moins vrai qu'aucun autre acte de la première révolution n'a touché d'aussi près aux deux nécessités inévitables pour toute époque de passage.

Dans la cérémonie de 1794, qui servit le plus à rendre de la force à l'ancien esprit et à le justifier, le dictacteur céda à une double impulsion. Il ne s'en tint pas à admettre que la nature et l'étendue de la révolution française réclamaient une rénovation manifeste dans l'institution religieuse; mais il sembla entrevoir aussi, quoique confusément, que cette rénovation ne saurait être obtenue sans remonter à la propre séve, à la source de la religion, au principe antérieur et supérieur à toute chose, à l'Être.

Le sceau de l'impuissance venait de marquer le nouveau culte dédié à la raison, la vérité, la nature. Un cri de réprobation unanime s'élevait contre les abus dont il avait été l'occasion. Robespierre voulut prendre pour lui l'honneur de porter le coup

décisif à ce corps qui expirait presque avant de naître; il ambitionna de se faire proclamer comme le restaurateur de Dieu. Si, par un retour subit, la hache fatale, lasse de lui obéir, ne se fût pas dirigée contre sa tête, il existe des données assez nombreuses pour lui supposer un vaste dessein; il aurait eu l'arrière-pensée de se créer une dictature, un empire, un règne pontifical.

Après avoir prononcé, au nom du Comité de salut public, le discours célèbre qui est présent à votre mémoire et dont j'aurai pourtant à reproduire bientôt quelques fragments, Robespierre enleva par acclamation un décret rendu sous l'autorité du peuple français. Ce décret, qui abolissait le culte de la Raison, comme entaché d'athéisme, garantissait le retour à l'existence de l'Être suprême et à l'immortalité de l'âme. Afin de mieux consacrer cette grande résolution, une fête pompeuse y était annoncée et confiée, pour la décoration extérieure, au peintre David.

On n'en sera pas étonné : au premier bruit de la chute réservée au culte de la Raison, les adresses envoyées de tous côtés à la Convention, pour la féliciter, ne furent ni plus ni moins nombreuses qu'au moment de l'inauguration de ce culte.

Au sein des populations considérables on trouve toujours une multitude disposée soit à proclamer, soit à renier toute chose, un jour la liberté, un autre jour le despotisme, ce matin la lumière et demain l'obscurité. Mais dans cette masse successive d'adresses, les unes favorables au nouveau culte, les

autres contraires, une circonstance bizarre se reproduisit fréquemment. Malgré la plus ardente passion de nouveauté et malgré l'antipathie exprimée contre les antiques sources de la religion, on se plaisait à en employer les formes, à èn invoquer les images.

Quelque temps avant l'établissement des temples de la Raison, la députation d'une des sections de Paris s'était présentée à la Convention nationale. Elle avait pour mandat d'y tonner contre les intrigues ourdies par l'ancien clergé ou en son nom, et de provoquer la déclaration d'un nouveau culte : « L'air que les druides rebelles ont respiré, disait l'adresse déposée par cette députation, est plein de leur génie liberticide qui se propage dans l'ombre. Aux athlètes du fanatisme opposons les athètes de la raison, qu'à côté de la montagne de Sion s'élève la montagne constitutionnelle, nouvel Etna. »

Mais, par un contraste formel avec cette allusion dénigrante à la montagne de Sion, une nouvelle adresse fut apportée aux représentants de la Montagne par une autre section de Paris, après la chute du culte de la Raison et les décrets qui en signalaient les adeptes comme des fauteurs d'athéisme.

« Montagne sainte, disait cette adresse, Sinaï protecteur! reçois aussi nos expressions de reconnaissance pour tes décrets sublimes. C'est de ton sein bouillonnant qu'est sortie la foudre salutaire qui, en écrasant l'athéisme, donne à tous les vrais républicains l'idée consolante de vivre libres sous les yeux de l'Être suprême et sous l'attente de l'immortalité de l'âme. »

Pendant le mois consacré aux préparatifs de la fête, tous les mémoires du temps s'accordent à témoigner du grand changement qui s'était opéré dans la personne de Robespierre. Loin de se confier à ses anciens amis, on le voyait pensif, concentré et comme en proie à toutes les perplexités qui servent de prélude à de grandes décisions. Mais ce qui est plus digne de remarque et ce qui provoqua l'étonnement général, c'est que la seule perspective d'aborder la question religieuse, de se placer sous ce rapport comme juste milieu au sein de la Convention, avait imprimé au langage de Robespierre un caractère inattendu. Tout à coup sa voix s'était dépouillée de la sécheresse habituelle qu'on lui reprochait; elle avait perdu la froideur de l'acier.

Sa harangue en faveur de l'Être suprême prouva du moins que, aux yeux de Robespierre, la révolution était déjà incertaine, chancelante sur sa base exclusivement politique. Elle avait besoin d'un antre appui, plus sûr que celui qui venait d'être cherché dans les temples de la Raison. L'intérêt, le prestige déterminés par sa chaleureuse inspiration tinrent surtout à l'attitude de l'orateur dont le regard se tournait alternativement vers l'extrême gauche et vers l'extrême droite de l'assemblée. Tantôt sa parole atteignit les fauteurs de l'athéisme, au nombre desquels, avec une ironie calculée, Robespierre s'attachait à rejeter ses amis, ses confidents jusqu'alors les plus intimes, les principaux promoteurs du culte de la Raison. Tantôt il prit à partie les prêtres de la forme religieuse adaptée à l'ordre ancien et toutes les formes religieuses établies.

« Qui t'a donné la mission d'annoncer au peuple que la Divinité n'existe pas, s'écrie-t-il, ô toi, qui te passionnes pour cette aride doctrine et qui ne te passionnes jamais pour la patrie? Quel avantage trouves-tu à persuader à l'homme qu'une force aveugle préside à ses destinées et frappe au hasard le crime et la vertu..... Qu'y a-t-il de commun entre les prêtres et Dieu? Combien le Dieu de la nature est différent du Dieu des prêtres! Je ne connais rien de si ressemblant à l'athéisme que les religions qu'ils ont faites. A force de défigurer l'Être suprême, ils l'ont anéanti autant qu'il était en eux.... Ils l'ont traité comme jadis les maires du palais traitaient les descendants de Clovis, pour régner en son nom et se mettre à sa place. »

Or, dans le même temps qu'on lui entendait tenir ce langage et que son œil, habituellement terne et sombre, laissait apercevoir de l'exaltation, beaucoup d'autres circonstances semblaient coïncider avec la nouveauté présumée de ses desseins, avec l'espoir de créer une dictature, un empire, une république pontificale. Robespierre, à peine âgé de trente-cinq ans, ne dédaignait pas d'être entouré d'un assez grand nombre de femmes dont plusieurs appartenaient aux classes distinguées de la société, et qui professaient pour lui une sorte de culte. Il avait des relations avec une prétendue illuminée, la fameuse Catherine Théote, qui se disait mère de Dieu, qui annonçait la venue prochaine d'un nouveau Messie, et appelait hautement Robespierre son fils. Des prophéties dont les termes mystérieux semblaient imposer au dictateur

un rôle surnaturel, étaient répandues parmi le peuple.

Que serait-il donc arrivé, si les desseins que je vous signale étaient réellement ceux de Robespierre; si, au lieu d'aboutir au directoire, au consulat, à l'empire, la révolution française eût engendré en sa personne un pouvoir souverain composé du double élément politique et religieux? En y mettant toutes les réserves convenables, deux conséquences différentes, deux lignes de conduite eussent forcément découlé de la réussite de son plan. Ou bien, le pontife dictateur aurait eu en vue de régénérer son règne, d'expier le titre de bras vengeur, de bourreau, qu'il avait accepté jusque-là avec une rigueur si fatale et si profondément réfléchie. Dans ce premier cas, sa voix aurait promulgué que désormais tout sacrifice de sang était fini, que, sous de nouveaux auspices, la révolution renonçait à se nourrir de victimes humaines.

Ou bien, si l'habitude et le désir des proscriptions l'eussent emporté, ses coups ultérieurs contre les hommes et les partis que l'emphase de son langage appelait les contempteurs de la révolution et les déserteurs de la vertu, auraient acquis, auprès des masses entraînées, tout le poids des arrêts du destin.

Par malheur les précédents ne lui auraient pas manqué. Sans parler des tristes exemples puisés dans la vieille Jérusalem, le nouveau maître pontifical de Paris n'aurait eu qu'à demander à Rome et à tourner à son usage plus d'un décret signé contre les contempteurs de la foi et les déserteurs hérétiques de l'Église.

Mais le fait qui domine tous les calculs de pro-

babilités ou le vague des suppositions, c'est que le Dieu antique des Écritures, l'Être suprême, l'Infini ne se montra nullement jaloux de livrer à ce nouveau mandataire la force, la gloire et l'avenir de son nom. Bien loin de là, le jour que Robespierre attendait comme l'aurore d'une nouvelle puissance marqua fatalement sa chute, et fut l'avant-coureur de sa mort.

Dans le programme si connu de la fête, les formes symboliques qui en résumèrent l'esprit, les trois statues colossales composées de matières inflammables et représentant l'Athéisme, la Discorde, l'Égoïsme, sont les seules à nous offrir quelque intérêt. Après avoir été embrasées sous la main du dictateur, leur destruction, au milieu du jardin des Tuileries, laissa apparaître une autre figure, celle de la Sagesse, qui, selon les récits du temps, ne sortit de l'épreuve que fortement endommagée.

Certes, si cette exécution avait enlevé pour jamais de la terre les vices, les maux consumés en effigie par le fait de Robespierre, un cri universel de joie aurait retenti. Entre les victimes de toutes les autres exécutions, nulle n'aurait refusé de lui pardonner. Mais la ruine des vices et l'exaltation des vertus ne gagnent guère, de nos jours, à ces vaines cérémonies. C'est pourquoi je me surprends à douter que cette année courante 1848, et celles qui suivront, nous rendent plus frères, plus égaux et surtout plus libres pour avoir écrit en grosses lettres sur les murs les trois noms si respectables en eux-mêmes « Liberté, Égalité, Fraternité. »

Enfin tout le monde connaît les résultats de l'affectation de Robespierre à marcher seul et en avant du cortége, pendant le cours de la fête, les résultats des transports populaires et souvent frénétiques dont il fut l'objet. L'irritation concentrée et les terreurs de ses collègues n'eurent plus de bornes. Aussi ne s'écoula-t-il que six semaines, depuis l'heure assignée au plus grand triomphe de Robespierre, jusqu'aux 28 et 29 juillet 1794. Ce fut en effet le 9 thermidor an II que sur la place fatalement destinée aux exécutions, la menace classique dont le souvenir lui avait été rappelé, « la roche Tarpéienne est près du Capitole, » reçut son accomplissement et prit tous les caractères d'une prophétie.

LETTRE XIX

Époque du Directoire ; situation respective de la révolution et de la réaction en affaires religieuses et en affaires politiques.

Décembre 1848.

Cette parole qu'on aime à répéter : « l'homme s'agite et Dieu le mène, » m'a autorisé à vous dire que, dans les agitations d'une œuvre aussi grande que la révolution française, si empreinte d'un intérêt providentiel, nul acte, nulle circonstance n'était à négliger. Indépendamment de son apparence extérieure, on ne rencontre aucune de ces circonstances qui n'emporte un sens général, qui ne soit un signe, un avertissement, qui ne laisse apercevoir la main cachée, le fil conducteur. Après en avoir donné les raisons théoriques, cette première partie de mes lettres aura donc rempli son objet dès qu'elle vous aura confirmé ces mêmes raisons par des exemples tirés de la marche pratique des choses, dès qu'il vous sera suffisamment prouvé que, aux époques les plus indifférentes comme aux plus brûlantes, qu'à Paris autant qu'à Jérusalem ou à Rome, les rapports de la question religieuse avec la question politique restent perpétuels.

Sous la Convention nationale, le premier essai, le

premier simulacre d'un culte positif avait été demandé violemment à la philosophie. Sous le Directoire, on s'adressa à la morale. Aujourd'hui, c'est dans l'industrie, dans l'économie politique, dans la science des forces combinées, qu'on va chercher le nouveau symbole, le nouveau dogme. Depuis le Directoire jusqu'à nous d'autres essais de différente nature ont marqué leur passage. Mais il ne faut pas anticiper; au contraire, il faut s'arrêter à l'idée que, sous le titre de Culte des amis de Dieu et des hommes, le nouvel essai, sa naissance et sa prompte disparition ne peuvent découvrir tout leur sens qu'après s'être remis en mémoire quelle était la situation alors faite à l'esprit de révolution et à l'esprit de réaction, et comment elle se reflétait à la fois dans les mœurs, dans les affaires politiques et dans les affaires religieuses.

Ce n'est d'ailleurs qu'à ce prix qu'on se prépare à l'avénement prochain de l'esprit de transaction et à ses principaux caractères : il inaugure avec éclat notre XIXe siècle; il prend aux uns et sans réserve la direction politique, il rend aux autres et sous réserve la direction religieuse. Par ce moyen, il tente et se flatte, à son tour, d'établir un accommodement de nouvel ordre, une nouvelle apparence de suite entre le passé et le présent, entre l'autel de la réaction et le trône de la révolution.

Presque chaque jour, sous le Directoire, la situation changeait d'aspect. Les intérêts et les desseins les plus opposés se retrouvaient en présence. On devenait de plus en plus incertain de la solution que le choc des événements finirait par amener. Au dehors

du pays, l'esprit militaire, toujours si vivant en France, commençait à se dégager de l'esprit politique. A l'intérieur, tous les instincts de Paris réagissaient avec énergie. Les plaisirs, enfuis aux cris des victimes, ne demandaient qu'à reprendre leur empire; on voyait se manifester de tous côtés l'activité des affaires, le goût du luxe et des prodigalités. Il y avait de l'ardeur pour les fortunes rapidement acquises et rapidement perdues, comme nos conquêtes.

Les femmes qui reçoivent d'en haut, ou qui se font à elles-mêmes une destinée presque officielle à toutes les époques de révolution et de transition, les femmes, fatiguées de pleurer, favorisaient au plus haut point ce nouveau mouvement.

Durant les jours d'épouvante, elles avaient donné à l'homme des exemples sublimes de courage, de dévouement, de modestie et de dignité personnelle. Aujourd'hui, on pouvait croire qu'elles s'inspiraient des peintres et des poëtes les plus gracieux et aussi les plus lascifs. Dans ce changement, qui sait même s'il n'y avait point quelque raison cachée, quelque intérêt public qui les y poussait à leur insu?

Sans être arrêtées par la crainte de compromettre leur vie, sans songer que la réalité de nos climats est loin de s'accorder avec la température toujours égale et embaumée des régions imaginaires, on vit des femmes courir au milieu de la foule, sur les places et promenades publiques, couvertes de vêtements dont les modèles étaient empruntés aux souvenirs d'Aspasie, d'Armide ou d'Eucharis. Ces gazes aériennes qui permettaient à tous les yeux de dessiner

presque leurs contours, avaient du moins une utilité instantanée. Beaucoup mieux que de graves paroles, elles réussissaient à agir sur les natures les plus rudes ; elles les forçaient à concevoir des pensées, des désirs tout autres que ceux qui leur avaient imprimé jusque-là un caractère sombre et une certaine avidité de sang.

Pendant que la réaction se produisait dans les mœurs et dans les choses frivoles, elle n'acquérait pas moins d'importance dans les affaires politiques. Si la France entière ne se fût pas déjà compromise par actions, par écrits et par paroles ; si la révolution n'eût pas creusé un abîme infranchissable entre le présent et le passé, il est probable qu'on se serait rejeté en arrière avec le même feu qui avait précipité dans les voies nouvelles. Mais le gant était jeté. La mort tragique de Louis XVI, qu'on se représente, en général, comme déterminée par une influence de peur rapide, irrésistible, avait été acceptée et réacceptée le plus de sang-froid. Lorsque les échafauds étaient heureusement renversés, que les joies et les affaires avaient repris leur cours, que les enfants des victimes s'encourageaient à danser sur les tombes de leurs pères, à peine fermées, toute la France célébrait officiellement, et sans mot dire, l'anniversaire du 21 janvier : c'était passé en habitude. Les corps constitués en tiraient une occasion d'adresses, ou un jour de repos ; les corps savants y concouraient. L'homme prédestiné à ouvrir bientôt, à inaugurer le XIXe siècle, Bonaparte lui-même, assista à une de ces célébrations en qualité de membre de l'Institut.

A la vérité, et par ses ordres, cet anniversaire fut le dernier ; mais il est impossible de ne pas dire aussitôt ce qu'il y substitua peu d'années après, et au vingt-unième jour d'un autre mois : un 21 mars. Alors le premier consul se résolut à un acte non moins terrible que celui dont sa volonté, déjà toute puissante, avait aboli la consécration annuelle. Dans le dessein de rendre plus de force à l'esprit de suite, sans courir le risque d'être accusé ou soupçonné de passer pardessus le droit de rupture, il ajouta un annexe au sacrifice fatal. La secousse, le cri général suscité par ce dernier acte, fut plus électrique peut-être et plus douloureux que le coup du 21 janvier. L'un de ces sacrifices avait été accompli en plein jour, à la face de tout un peuple, sur la plus grande place de Paris; l'autre fut exécuté de nuit, à la lueur vacillante du plus pâle flambeau et dans l'humide fossé d'une citadelle.

Dès mes premières lettres, je me suis réservé la faculté de vous communiquer sans détour les réflexions de toute nature qui se présenteraient à mon esprit; c'est le bénéfice de la forme épistolaire.

On célèbre depuis des siècles, et avec grande raison, les vérités que le christianisme ou messianisme actuel a répandues dans le monde. Mais il est une vérité à laquelle on ne regarde pas d'assez près, et qui s'est ressentie de son influence : c'est que, selon le temps et les circonstances, le succès justifie tout, couronne tout, divinise tout. Six mois après la mort du duc d'Enghien, rien que six mois, le pape, en personne, vint à Paris consacrer l'homme du succès, l'élu de la victoire.

Vous ne partagez pas l'hypothèse du fatalisme absolu; vous ne pensez pas que, pour atteindre à la même fin, les événements ne peuvent se produire ou se traduire que d'une seule manière. Remontez, en conséquence, vers ce passé lointain d'où sont sorties toutes les branches actuelles de la religion, et dont les principaux événements rempliront ma seconde partie, Rome. Supposez que, au lieu d'avoir été vaincus, ruinés, dispersés par les Romains, la Jérusalem ancienne et le peuple juif, aidés par la complicité de tout l'Orient, eussent obtenu les faveurs de la victoire. Croyez-vous que les théologiens, les jurisconsultes, les historiens et les philosophes eussent parlé de Caïphe et de Pilate, de Jésus et de Marie comme on a fait depuis? Dites, dites votre sentiment : pour moi, j'ai la profonde conviction qu'ils auraient tenu un autre langage.

De même, dans l'ancienne France, l'invasion et la domination des Anglais, alors catholiques, n'a pas eu moins de durée que la domination romaine chez les anciens Juifs; elle a embrassé deux siècles. Or, quel est le renom qui aurait été fait à l'héroïne de ce temps, à Jeanne d'Arc, si la cause nationale tant de fois compromise eût succombé; si le ciel eût exaucé les vœux de la population de Paris qui, pour la plus grande part à cette époque, s'exprimait en faveur de la puissance étrangère; enfin, si quelques nobles guerriers, entraînés par la vaillante fille, n'avaient pas réussi à relever le droit et l'honneur de la bannière française? N'en doutez pas, les traditions officiellement répandues sur la patriotique illuminée auraient

pris un tout autre caractère. Les décisions prononcées et publiées à son détriment par un nombre considérable d'évêques, de théologiens, de légistes, de docteurs, la condamnation qu'on lui fit subir comme relaps, sacrilége, sorcière, fille perdue et vendue à Satan, tout cela aurait survécu, tout cela aurait bientôt acquis la force et l'accoutumance d'une chose jugée.

Ces observations sont tristes; elles se ressentent trop peut-être de la disposition générale et fâcheuse du jour où je vous écris; mais il ne faut pas se faire illusion. En religion, en politique, en histoire, en morale, nous portons presque tous à notre ceinture une balance à double poids. Aussi, rien ne me paraît plus sage et plus susceptible d'application qu'une autre parole de l'homme de génie qui a déjà fourni la maxime placée au début de cette lettre. « Le plus grand dérèglement de l'esprit, dit Bossuet dans son *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même,* c'est de croire les choses par ce qu'on veut qu'elles soient, et non par ce qu'on a vu qu'elles sont en effet; c'est la faute où nos passions nous font tomber. Nous sommes portés à croire ce que nous désirons et ce que nous espérons, soit qu'il soit vrai, soit qu'il ne le soit pas. »

Mais à l'époque du Directoire, le mouvement de réaction qui éclatait dans le sein de la révolution et hors de son sein, ne s'arrêtait ni aux affaires de mœurs, ni à la question politique. Il n'atteignait pas moins la question religieuse; il confirmait cette condition qui sera prédominante dans l'histoire de

notre siècle : c'est que, en dépit des efforts de l'esprit de transaction, d'accommodement, d'expédients, les deux courants opposés, révolution et réaction, prendront, pour ainsi dire, à tâche de se ramener l'un l'autre.

Les scandales dont la France venait d'être inondée, à l'occasion et sous le prétexte du culte de la Raison, avaient réattiré les esprits vers la religion de l'ordre ancien. Un nouvel et puissant intérêt s'était ravivé en sa faveur. Ses malheurs coïncidaient avec les souffrances publiques et les désastres particuliers. On comparait le sort de ses ministres aux persécutions que la société païenne avait fait subir aux premiers disciples de l'Église.

Toutefois, en rentrant de jour en jour dans ses temples, une partie nombreuse de l'ancien clergé fut loin d'y apporter l'esprit de concorde. La blessure causée par la perte de ses priviléges, de ses titres, de ses biens était encore trop saignante. On ne renonçait pas et on ne pouvait renoncer, par principe, à l'espoir d'y revenir; et, sur ce point comme en beaucoup d'autres, les illusions qu'on se plaisait à caresser devenaient dans la pratique un élément actif des complications et des incertitudes répandues sur toutes les affaires.

Bien plus, la guerre intestine se perpétuait dans le propre sein du clergé. Nulle conciliation n'était désormais possible entre les prêtres restés fidèles à l'autorité absolue de Rome et ceux qui, pour donner une garantie morale à l'avénement du droit nouveau, avaient consenti au serment exigé par l'Assemblée constituante. Ce fut donc au milieu de ces conflits que

la révolution, encore tout ardente, tenta le nouvel essai de nouveau culte dont je renvoie à peu de jours de vous retracer les bases, la forme et le rapide avortement.

LETTRE XX

Nouvel essai de nouveau culte emprunté à la morale; les Théophilantropes ou amis de Dieu et des hommes.

Le patronage avéré d'un des membres du Directoire valut au nouvel essai de religion un caractère à peu près officiel, et l'importance passagère qu'il obtint. Plusieurs hommes éminents y associèrent leurs vœux, entre autres, dit-on, l'auteur des *Études de la nature*, Bernardin de Saint-Pierre.

Mais après les passions brûlantes qui s'étaient exhalées pendant le règne de la Convention, les apparences débonnaires affectées par le nouveau culte, ses instincts en quelque sorte innocents n'échappèrent pas longtemps à l'esprit de moquerie, avide de se venger d'une longue compression. Sous les traits qui lui furent lancés, on le vit bientôt percé d'outre en outre.

D'après les livres évangéliques, Jésus, répondant à

l'interpellation d'un docteur, émit une parole qui tombait en parfait accord avec un des sentiments que l'école des juifs esséniens propageait depuis longtemps. Le nouveau maître réduisit l'économie de l'ancienne loi à deux préceptes qui sont loin toutefois d'en embrasser tout le sens, la force, l'originalité. « Aimer Dieu, l'Éternel, de tout son cœur et le prochain comme soi-même. »

Le nom que le nouveau culte s'attribua ne fut que la traduction littérale de cette pensée. A l'aide des trois mots grecs : *Théos, Philos, Antropos,* il se fit la dénomination quelque peu prétentieuse de théophilanthrope, ou ami de Dieu et des hommes.

Durant les jours précédents, les prédications de l'athéisme s'étaient appliquées à destituer Dieu, et l'on avait fait bon marché de la vie des hommes. Dans le double but de protester contre ces excès de la révolution et de prévenir ou d'arrêter les progrès rapides de la réaction, le nouvel essai voulut s'autoriser également et des droits de l'homme et des droits de Dieu.

Mais dès qu'il adoptait comme base Dieu et l'homme, quel avantage y avait-il de renoncer à la propre autorité de la religion, à s'attribuer le caractère d'une pure invention d'esprit, d'une création tout arbitraire ?

En remontant à ses sources, vous avez vu que la religion ne s'appelait pas la religion, mais l'intelligence et surtout la recherche en même temps que l'attente perpétuelle de l'Éternel, de l'Universel. Elle disait en toutes lettres, par la bouche de son interprète le plus vigoureux : « Le Dieu, l'Être que j'invoque, le principe

que j'ai en vue, qui sert de base à ma doctrine, à ma théorie, c'est la Vérité, la fidélité, sans aucun mélange d'iniquité, *veritas et non iniquitas;* c'est l'esprit fort, *fortis*, la force puisée dans la justice, dans la droiture, le juste et le droit, *justus et rectus.* »

En conséquence, indépendamment des diverses conditions qui la font participer à la puissance d'une poésie et à la puissance d'un art, la religion, la sagesse de l'Éternel est aussi une science, une vraie science, qui a ses faits spéciaux non moins réels, et ses idées non moins fortes que nulle autre.

Or s'il est de droit pour chaque science de tirer parti des changements et révolutions survenus chez ses émules, chacune pourtant ne réussit à s'agrandir, à se développer que par le travail, les changements, les révolutions qu'elle accomplit sur elle-même. La religion, non plus, ne peut agrandir son domaine, ou le renouveler que par sa force intime et par un travail accompli dans son sein.

Vainement donc vous mériterez le titre de grands philosophes, de grands moralistes, de grands métaphysiciens; vainement on vous citera comme des propagateurs intrépides d'industrie, comme organisateurs du travail, comme distributeurs de la force sociale; vous pourrez être de vrais savants, de vrais poëtes, de vrais conquérants; mais si tous ces titres, toutes ces formes et actions de l'esprit concourent puissamment à l'œuvre générale, elles ne suffisent pas pour la réaliser. Sous leurs auspices exclusifs, vous n'opérerez jamais une transformation religieuse, pas même une transaction qui ait quelque chance de durée.

Vous manquerez toujours de ce qui fait la force originelle et le nerf de la religion ; vous n'aurez à votre usage et en votre faveur ni le droit authentique de prévoyance à long terme, ou de prévision, ni le droit non moins authentique d'expectative, d'épreuve ou d'expérimentation prolongée. Enfin, sans intérêt pour vous et sans honneur pour le monde, vous laisserez en souffrance la raison qui a inspiré à la sagesse sacrée de se garder des pierres d'attente, des semences d'avenir, ou le moyen nécessaire pour concilier en temps utile et d'autorité, l'esprit de rupture complète avec le passé et l'esprit de suite.

Comme les églises faisaient partie du domaine national, la théophilanthropie obtint du Directoire d'y célébrer ses offices alternativement avec les catholiques. Il fut statué que les attributs, décorations et emblèmes de chacun des deux cultes seraient retirés toutes les fois que l'autre entrerait en exercice. Le jour où l'administration municipale installa les théophilanthropes dans l'église de Saint-Méry, le deuxième jour d'octobre 1797, ou le 10 vendémiaire an VI, un discours de félicitation leur fut adressé par le commissaire du pouvoir exécutif, chargé de présider la cérémonie.

Dans le livre qu'un témoin oculaire, le célèbre abbé Grégoire, a laissé sur les sectes religieuses, et qui est plein d'utiles renseignements, on retrouve une liste des églises de Paris dont le nouveau culte obtint la semi-possession et auxquelles il avait appliqué des noms appropriés à ses tendances. Ainsi l'édifice qui, pour les catholiques, ne cessait d'être l'église de Saint-Germain-l'Auxerrois, devint le temple théophilanthropique de la

Reconnaissance, Saint-Sulpice fut le temple de la Victoire, Saint-Gervais le temple de la Jeunesse, Saint-Nicolas-des-Champs celui de l'Hymen, et la cathédrale Notre-Dame resta le temple de l'Être suprême.

L'usage des édifices communs à des cultes différents avait des précédents nombreux en Allemagne et surtout au Nouveau Monde. Mais, en France, les chefs catholiques des églises résistèrent longtemps. Leur était-il permis de se prêter à cette confraternité intérieure avec un culte qui ne pouvait passer à leurs yeux que pour une dérision ou un blasphème? Néanmoins, les dangers auxquels on venait à peine d'échapper obligeaient à ne pas se montrer trop difficile : rien n'était plus essentiel pour le clergé catholique que de reprendre pied sur le sol ; le temps, l'occasion et le ciel lui viendraient en aide.

Le principe des théophilanthropes était d'ouvrir leur sein aux sectes les plus diverses, sans exiger de leur part le sacrifice des convictions qui ne portaient aucune atteinte aux deux principes de l'amour de Dieu et l'amour des hommes. Leurs officiants, appelés lecteurs et orateurs, devaient être mariés ou veufs. D'abord ils n'avaient rien qui les distinguât des autres adeptes; bientôt l'avis prévalut de les revêtir d'un costume particulier, d'une robe couleur d'azur avec écharpe et ornements d'autres couleurs. C'était un premier pas enté vers les habitudes du sacerdoce.

Outre les fêtes alors ordonnées par la nation, les théophilanthropes célébraient des jours en l'honneur des vertus qui leur paraissaient mériter le premier rang, et en l'honneur des personnages de tout pays,

de toute religion auxquels leur calendrier accordait un esprit de sainteté : telles étaient les fêtes de Socrate et celle de Jean-Jacques Rousseau, la fête de saint Vincent de Paul et celle de Washington. La secte distribuait un grand nombre de manuels, de rituels, de catéchismes et d'hymnes. Enfin un comité central s'occupait à correspondre avec les provinces et à y propager le nouveau culte.

Cependant le premier enthousiasme inspiré à ses principaux chefs s'apaisa. Il en fut de même de l'esprit de curiosité qui conduisait la foule aux prédications théophilanthropiques. Une des causes les plus graves menaçait d'ailleurs de devenir, pour cette nouvelle Église, une pierre d'achoppement; c'est le sort réservé parmi nous à toute idée qui aspirera à passer brusquement à l'état extérieur de nouveau culte. Abstraction faite des élans de l'âme vers le ciel, et si l'on s'en tient aux pratiques de la terre, les affaires de la religion ont été et sont assujetties comme les affaires de la guerre à une triple nécessité. Pardonnez-moi les termes reçus; mais elles réclament, elles exigent de l'argent, de l'argent et encore de l'argent.

Rome ancienne avait de puissantes armées. Outre l'habileté politique qu'elle y employait et l'influence de la persuasion, ces armées la mettaient en mesure de tirer de tous les peuples d'énormes subsides. Ces subsides, à leur tour, lui donnaient le moyen de reconforter ses légions et de se reprocurer des contributions nouvelles. Rome catholique, comme vous savez, a suivi et spiritualisé en partie la conduite de Rome

ancienne. Sans y apporter de l'exagération, si l'on se représente les richesses de toute nature qui ont été mises entre les mains de la Jérusalem du moyen âge, on reconnaîtra qu'il serait possible d'en former un chemin d'or capable d'enceindre la terre. Sur les traces de Rome ancienne et à l'aide des subsides, des tributs, des dons qu'elle recueillait de tous côtés, Rome nouvelle reconfortait ses corps religieux dont l'influence lui réassurait également de nouvelles et grandes ressources.

Le pouvoir de l'habitude s'étend sur tout. En matière de finances, il est de principe qu'un vieil impôt se recouvre toujours avec plus de facilité qu'une taxe nouvelle qui serait beaucoup plus douce. L'idée de constituer un nouveau culte rencontre déjà sur notre sol d'innombrables difficultés; mais dès que cette idée se trouve en présence de la triple nécessité d'argent qui est commune aux affaires de la guerre et de la religion, il lui devient impossible de se maintenir. On la voit se débattre et descendre auprès du public au niveau d'une affaire de commerce ou d'un intérêt d'industrie. C'est ce qui explique comment le nouvel essai, spécialement emprunté à la morale, fut bientôt en butte à un de ces jeux de mots à la fois si indignes et si plaisants qui glissent sur les forts, mais qui ont l'éternel privilége d'écraser les chancelants et les faibles. On s'attaqua au nom des théophilanthropes et on le parodia en y substituant celui de « filous en troupe. »

Frappé par le ridicule, le nouveau culte perdit chaque jour du terrain. Le gouvernement du Directoire, dont il était comme une émanation, s'avançait lui-même avec

rapidité vers sa ruine. Enfin, après avoir abandonné successivement la plupart des églises où elle s'était installée et dans la quatrième année de son existence, la théophilanthropie reçut l'avis officiel de sa mort. Sous la date du 29 vendémiaire an X, ou 21 octobre 1801, un arrêté des consuls lui signifia que tous les édifices religieux et nationaux étaient désormais fermés à ses prédications et à ses cérémonies.

LETTRE XXI

Le dix-neuvième siècle et son principal inaugurateur ; leur influence sur les rapports de la question religieuse avec la question politique.

Le XIX[e] siècle s'ouvre : nous y sommes arrivés par ordre chronologique. A l'appui des rapports perpétuels de la question politique avec la question religieuse, cette première partie de mon exposé ne doit embrasser que les quinze premières années du siècle nouveau, jusqu'à la chute de l'Empire. Après les nombreux développements qui lui sont réservés et qui porteront sur les origines et le dégagement successif de toutes les branches actuelles du même tronc sacré, ma

seconde partie, Rome, ne finira pas moins par nous ramener au sein de Paris; elle suivra nos affaires contemporaines, de l'an 1815 à l'an 1840.

Il en est des événements d'un siècle comme de la renommée des individus : quelquefois ceux qui ont le plus retenti sont loin de conserver, auprès de la postérité leur première importance. Par suite, le contraire arrive à d'autres événements, d'autres circonstances, auxquels on n'avait attaché qu'une faible signification. Il leur appartient d'acquérir beaucoup de relief alors que les intérêts nouveaux, que les idées nouvelles, dont ils étaient les avant-coureurs, prennent de la consistance; alors que les cris les plus familiers à leur époque commencent à s'affaiblir et à se perdre dans le bruissement lointain de l'histoire.

A la naissance de notre siècle, aux jours de son inauguration, il y a donc pour nous autre chose à considérer que les grands actes de guerre dont l'effet moral a été de répandre des germes féconds sur toute l'Europe; il y a autre chose que les grandes œuvres d'organisation et d'administration intérieure, que les efforts de la politique des princes, que les essais de l'industrie, les revirements dans les opinions, les usages, les mœurs. Le XIX[e] siècle s'est ouvert dans d'autres conditions aussi mémorables et sous des auspices plus significatifs peut-être pour l'avenir. Jamais la question religieuse et la question politique n'ont agi plus directement l'une sur l'autre; jamais aussi il ne s'est produit des actes qui, à ce point de vue, fussent plus empreints d'un caractère symbolique et dont la coïncidence ait mieux dévoilé une

volonté suprême, un progrès mystérieux ; jamais, enfin, il n'y avait eu des raisons plus légitimes pour justifier l'attente de l'imprévu qu'on exprime de toutes parts.

Et d'abord, au sein de Paris, l'homme qui, sous le titre de premier consul, présidera à l'inauguration de ce siècle, se présente comme marqué d'un cachet spécial. L'auréole qui brille autour de sa tête n'est pas due exclusivement à l'éclat de ses victoires, à l'intérêt de sa jeunesse comparée avec l'énergie extraordinaire de son intelligence, avec l'étendue et la rapidité de son coup d'œil : cette auréole provient aussi de circonstances plus exceptionnelles.

Tandis que le génie de la révolution d'Angleterre, lancé dans l'Orient indien, y promène les anciennes Écritures des Juifs, le livre sacré, le *Sépher*, la Bible, l'inaugurateur assigné au XIXe siècle cède à la même impulsion, mais dans un autre sens. Il guide le génie politique de la révolution française, il promène le flambeau de la science moderne dans l'Orient biblique, dans les vieilles régions de la prescience, sur la propre terre des Juifs ; il y prépare, de loin, la grande question qui s'est manifestée en l'an 1840, et que j'ai donnée pour point de départ à la dernière partie de mes lettres, Jérusalem.

Dans cet Orient biblique ou méditerranéen, sur ces rives toutes pleines des noms de Moïse, Jésus, Mahomet, l'homme puissant auquel je fais allusion reçoit en quelque sorte un nouveau baptême ; il fait trembler l'Égypte sous ses pas, et rend une nouvelle voix aux pyramides restées muettes pendant des milliers d'an-

nées. De plus, ce même homme a failli être submergé par le reflux des eaux, dans la petite pointe de la mer Rouge, à travers laquelle Moïse avait entraîné si glorieusement toute une population, afin de la faire passer, par droit divin, de l'état d'esclavage à la condition libre.

Enfin l'inaugurateur du XIXe siècle déploie les insignes adoptés par la liberté des nouveaux jours sur les plus antiques roches du sol sacré ; il fait vaincre l'étendard proposé comme rédempteur du droit des nations, et fait entonner l'hymne brûlant et terrible contre les tyrans, au pied du mont Thabor, c'est-à-dire dans les mêmes lieux où une des figures représentatives de la justice et de l'indépendance des nations, où la femme forte, Déborah, fit retentir également contre les oppresseurs un cantique brûlant de chaleur guerrière et libératrice.

Dans la sphère de mon sujet, les trois principaux événements de nature politico-religieuse qui concourent à l'inauguration du XIXe siècle, se ressentent au plus haut point du caractère imprimé par l'Orient à son inaugurateur.

En 1801, c'est le concordat consulaire, qu'il n'est pas permis de séparer par la pensée du concordat impérial de 1813 ; c'est le nouvel acte d'union, le nouveau mariage officiellement exprimé entre le temporel de nouveau régime et le spirituel du régime ancien. De même qu'à l'époque de l'Assemblée constituante, ce nouvel acte a un contre-coup très-fort, très-étendu, mais heureusement retenu dans les pures limites de l'esprit : le système, et je pourrais

ajouter la religion, le culte, de l'indifférence en matière religieuse.

En 1804, Paris, le génie de l'ère nouvelle, le foyer générateur de la révolution française, la ville représentative du monde nouveau, Paris appelle comme à sa barre, en la personne du pape Pie VII, Rome religieuse tout entière, la Jérusalem du moyen âge, et il lui donne asile aux Tuileries.

Bientôt après, en 1806 et 1807, ce même Paris évoque également et fait comparaître, dans ses murs, la cité religieuse de l'ère première, qui était réputée morte depuis tant de siècles, la Jérusalem des anciens jours. Il lui rend tout à coup la parole, comme la pythonisse d'Endor à Samuel, et, sous la forme traditionnelle du vieux sénat des Juifs, sous le titre de grand sanhédrin, il la loge vous savez où; à l'hôtel de ville.

LETTRE XXII

1801 et le premier concordat, ou nouvel acte d'union entre le nouveau fait et l'ancien principe, entre le temporel de nouvel ordre et le spirituel du régime ancien.

Serait-ce un jour à désirer, celui où l'on en viendrait à mettre fin aux débats contradictoires de la théorie avec la pratique, où l'on réussirait à fermer toutes les bouches en réalisant, sous les formes les plus sérieuses, ce vœu si connu et si dramatiquement exprimé :

« Et tarissant la source où puise un beau délire,
» A la postérité ne laissons rien à dire? »

Heureusement pour la postérité que les véritables sources ne tarissent point, et que la faculté de penser, de parler et d'agir en sens divers reste imprescriptible.

Dans leur application aux affaires de la société humaine, la théorie et la pratique ont des caractères qui donnent la raison de leur force, et aussi de leurs erreurs ou de leurs caprices. Par nature, la théorie est autorisée à ne tenir qu'un faible compte d'une foule de circonstances qui frappent ou intéressent actuellement

le grand nombre, et qui, n'étant qu'accidentelles, doivent bientôt s'évanouir. A son tour, la pratique a pour caractère de se mettre au-dessus des raisons et des prévisions de la théorie, d'embrasser et de combiner toutes les circonstances, tous les accidents qu'il lui est permis de saisir, ou qui lui sont donnés. Sous ce rapport, la pratique n'est qu'une théorie d'application immédiate, et la théorie qu'une pratique d'application à venir.

Pour la théorie, l'erreur consiste à regarder comme des effets passagers, comme de simples incidents, des causes et des circonstances que la nature de l'homme et le mouvement des sociétés font revivre sans cesse. Pour la pratique, l'erreur, l'illusion est de ne s'attacher qu'à l'intérêt ou à l'effet du moment, à ne pas remonter au delà des causes secondaires, à perdre de vue ou à dédaigner les signes lointains, les causes latentes ou cachées.

En théorie et à partir de son explosion, la révolution française avait cédé à une pensée encore toute confuse; elle avait vu et exprimé qu'un changement politique et social universel ne pourrait trouver ni sécurité, ni grandeur dans une alliance trompeuse et toujours menaçante avec une forme religieuse déjà vieillie, qui s'était compromise et épuisée au service d'un ordre politique et social tout différent. Mais en pratique, cette révolution française, son esprit de rupture exclusive avec le passé, avait encouru tous les dangers, provoqué tous les abus, subi toute la fatalité de son inexpérience et même de son ignorance en cette matière. En vertu de la loi générale des oscillations, le cou-

rant révolutionnaire avait eu son effet habituel : il avait ramené le courant opposé et rendu la force pratique, l'opportunité pratique au mouvement de réaction, mais sans assurer pour cela plus de solidité, plus d'avenir à cet esprit de réaction, à ses erreurs ou ses illusions théoriques.

Dans ce nouvel état des choses qui avait marqué le cours et la fin du Directoire, l'esprit de transaction ou d'accommodement à la surface fut naturellement appelé à se jeter entre les deux courants contraires, les deux pôles. Il lui appartenait de reprendre l'avantage, de se faire autorité, de se donner un représentant officiel, de créer une sorte de médiateur; mais sans offrir non plus une longue garantie à l'avenir, sans mettre fin, tant s'en faut, aux mouvements oscillatoires.

Dans les années 1800 et 1801, telle était donc la situation. Sous la triple influence de son génie, de son épée et de sa bonne étoile, l'introducteur au XIXe siècle, le premier consul de la république française, venait d'imprimer une nouvelle tendance au principe de la revolution. Il avait consolidé son établissement contre les efforts répétés des coalitions étrangères.

En conséquence, le sentiment, l'intérêt pratique, l'utilité immédiate le poussaient à s'élever, sans réserve, au-dessus de tous les partis, qui, les uns avec une fureur aveugle, par imprudence ou par imprévoyance, les autres, à visage découvert, ou par des manœuvres cachées, avaient conduit la révolution aux bords de l'abîme. Il était en droit de rendre

une pensée religieuse et des autels à la France épouvantée et toujours si facilement découragée ; il se voyait maître de briser, d'une main ferme, les causes de discorde intestine dont le clergé catholique lui-même offrait le spectacle aux populations.

Mais si l'intérêt, si la voix de la pratique dictait et justifiait ces grandes résolutions, ce n'était pas un motif pour que les droits généraux de la théorie et ses justifications ultérieures s'en trouvassent affaiblis. Le génie du premier consul eût-il été cent fois plus vaste, son âme eût-elle possédé pleinement la faculté de se limiter et de résister à ses entraînements, il n'aurait pas changé la nature des choses. La même nécessité restait prédominante, la règle, qui, à toutes les époques de transition d'une ère du monde à une autre ère, exige que la révolution politique générale soit précédée ou suivie d'une transformation religieuse correspondante. Vainement on le verrait accomplir un mariage d'office entre le temporel des nouveaux jours et le spirituel de l'ordre précédent, entre le nouveau fait, le nouvel homme et l'ancien principe. Toute sa volonté, toute sa force seraient impuissantes à engendrer en cela quelque chose de franc, de solide, de concluant. Pour lui comme pour d'autres après lui, la parole évangélique aurait son plein effet : la pièce toute neuve, cousue à un vêtement déjà vieux, détermine bientôt déchirures sur déchirures.

Aussi, dans la production de l'œuvre politico-religieuse ou le concordat de 1801, y a-t-il une circonstance, un trait qui fait pressentir pourquoi l'

est tenu de demander la meilleure explication de cette œuvre, sa principale moralité, au second acte ou au second concordat, qui, après une longue préméditation, éclata en l'an 1813. Rien ne frappe autant que la vanité des caresses extérieures dont le représentant de la nouvelle politique et le représentant de l'ancienne forme de la religion se montrèrent prodigues l'un envers l'autre. Chaque parole qu'on s'adressait, chaque question à laquelle on se proposait de toucher, cachait quelque arrière-pensée. Il y a même plus d'une raison de croire que le moral de notre XIXe siècle s'est fort ressenti de ce premier exemple, de cette première impulsion.

Mais je ne voudrais pas tomber à votre égard dans le danger d'intervertir nos rôles. Je sais l'attention que vous avez toujours apportée aux affaires publiques de notre temps et la part que vous y avez prise en plus d'une occasion. Loin de vous écrire sur les fastes de l'année 1801 et sur le premier concordat, il me semblerait plus naturel de réclamer de vous tous les détails et les renseignements nécessaires. Cependant je me rassure en songeant que certaines conditions sont communes à l'ordre moral et à l'ordre physique. C'est avec des faits ou des sentiments déjà acceptés, avec des éléments connus ou à peu près connus qu'on en vient à obtenir les résultats les plus différents. Au-dessous du sol où le monde circule dans toutes les directions et qu'on a remué mille fois, il existe encore des veines précieuses, des filons qui sont destinés à provoquer à jamais de nouvelles recherches.

Pour exprimer les principales tendances auxquelles sa conduite doit se conformer, l'Église romaine tire de ses codes fondamentaux trois types empruntés, par allégorie, à la nature animale. Tantôt leurs divers caractères ont été habilement répartis entre les corps différents de ses nombreuses armées, tantôt ils ont été concentrés avec énergie et spécialité dans une certaine classe de ses membres. Je veux dire : la douceur de la colombe, la prudence et la souplesse du serpent, la force et la colère du lion.

Au commencement du siècle et depuis longues années, l'Église ne se voyait plus en mesure d'agir à la manière des lions ; elle ne pouvait déchirer ostensiblement ses adversaires, ni les tenir tremblants sous son autorité souveraine. C'est à Paris et non plus à Rome que le véritable lion s'agitait ; c'est au sein de la France qu'un immense écho répétait en d'autres termes cet antique cri : *Ecce vicit leo tribu Judæ, fugite partes adversæ :* « Voici venir le vainqueur, le lion de Juda, fuyez coalitions ennemies. »

A défaut de la force directe, il restait donc à la politique de l'Église ses deux autres moyens non moins actifs, la douceur de la colombe et l'habileté du serpent. Le pape Pie VII était par nature, autant que par nécessité, la colombe personnifiée ; mais autour de lui se pressait une foule d'hommes capables de remplir et de personnifier le second office : la prudence adroite et rusée qu'on s'est habitué depuis les jours de la Genèse à résumer sous la forme allégorique du serpent. Dans ce nombre on range le

premier diplomate qui, en l'année 1800, arriva de Rome à Paris pour traiter l'affaire du concordat, pour réaliser le projet de nouvelle entente et d'union entre le nouveau et l'ancien régime, entre le nouvel et l'ancien esprit. D'après les plus graves historiens, ce représentant immédiat de l'ordre spirituel ou de l'ancien principe, cet archevêque de Corinthe, du nom de Spina, passait, en toutes lettres, pour un homme « d'un esprit très-fin, très-dévot et de plus très-avide d'argent. »

De son côté et afin de ne pas rester en arrière, le représentant de la révolution, le temporel des nouveaux jours s'était adressé à un esprit aussi rusé, aussi rompu aux intrigues de la politique romaine. L'agent des volontés consulaires n'était rien moins que le fameux abbé Bernier qui avait commencé par être provocateur et aumônier de la cause vendéenne, et qui depuis s'était rallié au nouveau gouvernement.

J'aurai garde d'entrer dans la contexture de l'acte de 1801, ni dans les détours des négociations dont la lenteur détermina tant de fois chez le premier consul des heures de découragement et des accès de colère. Outre la connaissance que vous en avez de longue main, toutes les phases de ces négociations viennent d'être admirablement retracées par l'historien du Consulat et de l'Empire. Je n'ai droit, pour mon compte, que sur un seul ordre de faits, ceux qui, hors de leurs causes actuelles et pratiques, ont une signification générale et théorique; ceux qui servent de prélude aux exigences et aux aigreurs réciproques qu'un court intervalle de temps

suffira pour développer entre les deux conjoints du nouvel acte d'union ; ceux enfin qui dénoncent le progrès des incompatibilités d'abord latentes, et jusqu'aux sévices dont le deuxième concordat, l'acte de 1813 ou de Fontainebleau, finira par offrir l'expression la moins ambiguë.

Comme preuve de la vassalité à imposer au nouvel esprit de transaction, la première clause, la première condition apportée à Paris par le représentant de Rome n'était guère de nature à calmer ou à rassurer l'esprit de révolution. Sans autre forme et comme simple préliminaire, le diplomate romain entendait que la religion catholique romaine fût proclamée dominante. Les consuls devaient en faire profession publique et abroger, à l'instant, toutes les lois et tous les actes contraires. Pour l'esprit politique et social ou le temporel nouveau, il n'y eut donc que trop sujet à réfléchir. De la part du spirituel ancien, c'était aller bien vite au milieu des circonstances que la révolution avait précipitées ; alors que la Providence était si loin d'avoir écouté les vœux de l'Église romaine, en faisant passer le monde brusquement, et comme par un coup de tonnerre, d'une ère à une autre ère, d'un état à un autre état ; alors aussi que les hommes qui avaient concouru à élever le premier consul au pouvoir, que ses conseillers, les principaux membres de sa famille, tous les grands corps de l'État murmuraient hautement contre ce qu'ils appelaient sa faiblesse. On lui annonçait que l'occasion ne se ferait pas attendre où il aurait à se repentir d'avoir ouvert de nouveau

la porte aux prétentions et tracasseries d'une domination religieuse qui ne cédait jamais rien que sous la restriction mentale de reprendre, au premier jour, tous ses avantages.

Bien plus, les compagnons d'armes du premier consul, dont les lèvres se montraient rarement scrupuleuses dans le choix de leurs expressions, les associés de ses victoires rougissaient, comme on disait alors à la ville et dans les camps, de voir leur héros faire le plongeon et redonner, pardonnez-moi de répéter ce mot, l'exemple aux capucinades.

Mais ni les exigences des uns, ni les résistances des autres n'ébranlèrent le premier consul. Au dehors et au dedans il se sentait d'assez rudes difficultés sur les bras pour n'être pas jaloux de se faire de prime-abord une ennemie de la vaste organisation qui, malgré ses pertes récentes, ne cessait de réunir et la puissance d'une armée, d'un gouvernement public, et toutes les ressources des associations secrètes. D'ailleurs le sang italien parlait chez le premier consul. Dans la seule alternative qui lui semblait laissée de choisir entre l'ordre catholique et l'ordre protestant, son hésitation n'avait pas été de longue durée. Il rejetait l'exemple de Henri VIII qu'on aimait à lui représenter et qui sera invoqué encore plus fortement à l'époque du second concordat. A ses yeux, le caractère extérieur de la forme protestante et son principe intérieur, le libre examen, ne répondaient assez ni aux habitudes et aux goûts populaires de la France, ni à la nature du gouvernement qu'il songeait déjà à faire prévaloir.

Si vous considérez, en effet, les principaux changements déterminés par le passage du Consulat à l'Empire et les causes de la grandeur accordée à l'autorité impériale, pendant les premières années de notre siècle, vous y découvrez une analogie frappante avec les procédés habituels de la cour romaine. D'un côté et de l'autre, à Paris comme à Rome, l'obéissance absolue devient la première loi. Ici et là on ne se montre pas moins grand maître à tirer un admirable parti des choses d'apparat, de la magie des mots, de tous les moyens de sensation extérieure.

Mais cette analogie qui explique le premier rapprochement des deux cités, Paris et Rome, en la personne de leur représentant, ne tardera pas à devenir la cause inévitable de leurs débats. Deux autorités différentes et absolues, courant sur le même chemin, ne peuvent guère échapper aux occasions de se heurter, et rester longtemps en sérieuse alliance.

En attendant de nous en convaincre, l'acte de nouvelle union fut conclu après des complications extraordinaires et un *ultimatum* terrible de la part du premier consul. Dans cette affaire, dont vous jugerez bientôt l'influence sur l'esprit de réaction et sur l'esprit de révolution, on ne peut mettre en doute que le cœur pontifical de Pie VII ne se fût imposé de rigoureux sacrifices. Mais on n'apprécie pas moins l'immense intérêt qu'il y avait pour lui à rétablir en France et à tout prix l'autorité de son siége, à y remettre à flot le vaisseau de saint Pierre. D'ailleurs comment l'oreille de ce pontife n'aurait-elle pas été profondément frappée de l'avertissement si capital

qui lui avait été envoyé de Paris par son nouveau légat, homme de sagesse et d'expérience. Un pareil aveu donne si bien la preuve qu'un parallélisme de rupture avec le passé existait déjà dans les esprits relativement aux deux points, religion et politique, qu'il n'y a aucune exagération à penser qu'en temps opportun un parallélisme de suite réussira à se produire. « N'irritons pas le premier consul, disait le nouveau légat, lui seul nous soutient dans ce pays où tout le monde est contre nous. Si son zèle se refroidissait un instant, ou si, par malheur, il venait à mourir, il n'y aurait plus de religion en France. »

A la vérité, les intérêts spirituels n'étaient pas les seuls à soutenir les résolutions du pape, ses sacrifices et la chaleur publique de ses caresses à l'égard du premier consul. Il témoignait beaucoup d'ardeur à recouvrer certaines provinces ou légations que les armées républicaines avaient enlevées aux États du Saint-Siége. Aussi l'apparence d'accéder à ce désir ne fut-elle pas un des plus faibles moyens auxquels la diplomatie du premier consul eut recours, trois ans après, pour amener à Paris la Jérusalem du moyen âge, Rome, représentée, figurée par son souverain pontife.

Mais quelle que soit la diversité des motifs qui dirigèrent chaque contractant, et avant de passer aux deux autres événements inaugurateurs de notre siècle, voyons les résistances et les signes d'avenir que l'accueil fait au nouvel œuvre par la révolution et par la réaction semblait décéler ou promettre.

LETTRE XXIII

Effets du premier concordat sur la réaction et sur la révolution ; trêve dans les esprits, système d'indifférence en matière religieuse.

Dans ses effets sur l'esprit de réaction, l'acte de 1801 donna à connaître tout ce que le présent renfermait encore de germes d'agitations et de causes de changements pour l'avenir. Il indiqua surtout à quel point l'esprit de transaction ou d'accommodement serait exposé à voir ruiner à l'improviste le fruit de ses efforts, à voir tourner en illusions ses espérances.

La violence des protestations, des cris poussés contre Pie VII, monta jusqu'au faîte : elle dépassa l'ardeur que les défenseurs exclusifs de Rome, clercs et laïques, avaient déployée sous l'Assemblée constituante, contre le clergé constitutionnel ou assermenté.

Vous savez et on lit partout que les libelles se multiplièrent, que les murs de Rome et de la plupart des villes de l'Italie se couvrirent de placards. De tous côtés on accusait le contractant spirituel de 1801 d'avoir consacré la violation de tous les anciens droits, de toutes les anciennes règles. On lui opposait l'exemple de son prédécesseur Pie VI qui, « pour conserver la foi, disait-on, n'avait pas hésité à perdre

son siége, tandis que lui, Pie VII, pour conserver son siége, avait perdu la foi. » Bien plus, on allait jusqu'à lui prodiguer les noms d'hérétique, de schismatique, sacrilége oppresseur des vérités évangéliques ; et pour tout réduire en une parole, on le mettait sur la même ligne, sur le même banc qu'un juif, un païen, un publicain.

En France, l'ancien évêque d'Uzès s'adressant au clergé de son diocèse, flétrissait la transaction faite, au nom du spirituel ancien avec la révolution ou le temporel nouveau, comme une œuvre de corruption, d'intrigue, d'hypocrisie. L'ancien titulaire du siégé de Blois laissait entendre ce langage provocateur : « Depuis le Calvaire jusqu'à aujourd'hui tous les maux réunis ne sont rien que des grains de sable, puisque la croix triomphait alors et qu'ici elle tombe. Jamais l'unité et la robe de Jésus-Christ n'ont été déchirées aussi violemment. »

Dans le camp des partis voués à la révolution, l'effet moral produit par le nouvel œuvre fut aussi rapide et ne suscita pas moins d'irritations, de colères. Outre les fâcheux pronostics qu'on en tira contre le gouvernement et l'homme nouveaux, il s'ensuivit au moral un grand événement, la plus mémorable transformation dans l'esprit philosophique du XVIIIe siècle. « De notre temps, vous ai-je dit, toutes les fois qu'on réalisera officiellement ou qu'on indiquera de loin le projet de raviver avec persistance la forme religieuse de l'ordre ancien, chaque fois vous verrez éclater des contre-projets, de nouvelles doctrines ou théories, des essais hardis ou déguisés de

nouveau culte, de nouvelle religion, de nouveau symbole. » Sous la Restauration, sous la monarchie de Juillet et pendant le cours de cette présente révolution de Février, les faits les plus authentiques et dont le retentissement et l'importance vont croissant, justifieront assez mon observation.

Après 1789, la constitution civile du clergé et les menaces exprimées par la réaction concoururent pour une grande part aux essais ou simulacres extérieurs de nouveau culte.

Après 1801 et le premier concordat, un contrecoup éclata également, mais d'une autre nature. Le développement le plus étendu fut imprimé à un culte tout d'opinion, à une volonté d'esprit qui prit toute la force et l'autorité d'un dogme. C'est le système que je vous ai signalé comme formant une sorte de religion, le système de l'indifférence la plus complète en matière religieuse. Désormais il ne s'agira plus de faire preuve de l'ardeur extérieure, du zèle militant, de la foi active qui avait entraîné la philosophie du XVIIIe siècle. On renoncera à ce mot d'ordre formel, à ce cri : « Écrasons le fanatisme, » dont le monde avait retenti pendant si longtemps. Toute exaltation s'apaisera devant la puissance nouvelle qui substituait des guerres extérieures et à coups d'épée aux guerres intestines et affreuses à coups de hache, et aux autres guerres à coups de plume et à coups de langue où l'on avait fini par tant se compromettre et se rabaisser. Devant cette autorité revêtue de gloire qui, d'abord à son avantage et bientôt à son détriment, imposait silence aux esprits, l'opinion passée

presque à l'état de nouveau dogme allait se résumer dans la force morale d'inertie.

Toutefois, gardons-nous d'exagérer cette dernière disposition. Au sujet du système d'indifférence, comme en beaucoup d'autres affaires, ne nous laissons abuser ni par les apparences, ni par les formes de langage. On n'a pas dit sans quelque raison que la parole avait été accordée à l'homme pour lui permettre fréquemment de déguiser sa pensée. Cette prétendue indifférence avait deux faces et était comme une arme à deux tranchants. De même que cela se voit dans les camps, les partis et les communautés de tout genre, elle réunissait sous une seule bannière les tendances les plus diverses, les hommes les plus opposés de sentiments.

Sous ce rapport, d'ailleurs, l'histoire religieuse du système d'indifférence n'était pas de date récente; elle remontait au plus haut. Jadis, au commencement du christianisme, les représentants du spirituel avaient agi à peu près comme aujourd'hui les représentants du temporel. Pour mieux assurer leurs progrès et mieux se ménager l'accès auprès des pouvoirs existants, l'Église avait proclamé aussi un système d'indifférence absolue : indifférence pour tout pouvoir politique et toute domination, indifférence pour toutes les misères du temporel, pour toutes les richesses, les possessions et les affections de la terre. Mais chacun sait, et nous y reviendrons en son lieu, quelle signification réelle cette indifférence absolue avait fini par obtenir, comment on en était venu à la traduire sur le sol et à la face de l'Europe.

Chez les représentants du nouveau régime, chez les propagateurs de la révolution, le système d'indifférence entraînait aussi deux significations distinctes. Pour les uns, il était passif; il devenait un moyen de repos, une quiétude offerte à l'esprit, une fin de non-recevoir prudemment opposée à de vieilles questions, à des controverses interminables. On y établissait, comme par convention, que l'autorité des pouvoirs religieux existants, que leur influence pratique sur les affaires du temporel n'étaient désormais qu'un fantôme du passé, qu'un objet de souvenir, qu'il n'y avait plus en cette matière aucune nécessité, aucune possibilité de solution. Mais, auprès des autres, cette indifférence avait une portée bien plus étendue; elle restait active; elle servait de refuge, de voile à des pensées, à des intérêts, à des passions qui, étant forcées de se contenir devant les préoccupations du jour, ne se décourageaient en rien et faisaient de leur apparente inertie un nouveau moyen de bataille. Dans les essais précédents de nouveau culte, la révolution française et la philosophie militante n'avaient abouti évidemment qu'à une impuissance. Pour se remettre de cet échec, et à l'aide de l'indifférence, elles comptaient dessécher à la longue l'arbre religieux que leur souffle avait fait ployer jusqu'à terre, mais dont il n'avait pu atteindre les racines.

Aussi est-ce à cette époque, au commencement de notre XIXe siècle, que la forme religieuse ou le spirituel de l'ordre ancien entra, de son côté, dans une nouvelle phase de réaction. Il suivit une marche dont

les résultats se sont manifestés sous toutes les formes de gouvernement établies depuis lors, et qui pouvait passer, jusqu'à un certain point, pour un acte de représailles. Dans les régions occultes, de même que dans les régions publiques de leur pouvoir, les représentants directs ou indirects de ce spirituel reprirent, à nouveaux frais, un travail incessant qui se porta alternativement sur toutes les classes de la société et, en particulier, sur les femmes. Une littérature nouvelle en fut le produit.

Or, abstraction faite de plus d'un avantage déterminé par ce travail, si l'on en juge dans ses rapports avec la question politique, on voit que sa fin devait être aussi de dessécher avec lenteur tout ordre nouveau, toute institution, tout gouvernement dont la révolution française et la philosophie, qui l'avait provoquée, seraient le principe ou la racine.

Dans l'âme des chefs de ce mouvement, la possibilité d'y réussir n'était pas entretenue seulement par leurs croyances, par leur foi, mais surtout par la nature des choses. Ils se confiaient à l'organisation positive de l'Église, qui ne rencontrait d'équivalent, de pondérateur sérieux, que dans l'organisation et la discipline d'un État ou d'un gouvernement militaire. Ils sentaient que, à l'aide de cette organisation, l'occasion favorable leur arriverait toujours et nécessairement. Toute institution politique, en effet, qui dérive du principe de liberté, développe, sans coup férir, des partis divers et vivants. A un jour donné, ces partis peuvent et doivent se trouver en balance. De son côté, un pouvoir militaire qui n'a pas ses

racines dans le libre domaine de l'esprit est rapidement entraîné après quelques revers. Alors quelle force, quel poids ne se trouvent pas acquis à une autorité dont l'extrême variété d'action s'exerce simultanément à tout propos et en tout lieu; quelle influence n'est pas rendue soudain à une masse compacte et réservée de milices religieuses, dont l'obéissance passive est de rigueur, et qui, malgré d'apparentes concessions, ne restent pas moins vouées de droit à toutes les conséquences de l'ancien principe !

LETTRE XXIV

1804 ou Rome à Paris; le pape aux Tuileries et le sacre impérial à Notre-Dame.

Janvier 1849.

Après le concordat de 1801, l'arrivée du pape Pie VII à Paris pour le couronnement, et la réunion du grand sanhédrin à l'Hôtel-de-Ville pour y rendre des décisions solennelles, forment le second et le troisième événement de nature politico-religieuse qui concourent à l'inauguration de notre XIXe siècle. Quoique l'un soit loin d'avoir obtenu le même éclat que l'autre,

leur connexion est plus étroite qu'on ne se l'imagine, leur lien plus mystérieux. Au point de vue que je développe, ces deux actes ne dérivent pas seulement d'une raison historique, d'un intérêt politique, d'une volonté morale; ils sont l'expression d'un dessein plus élevé encore que les desseins des hommes qui en ont été les provocateurs.

En cette occasion, en effet, quel est le rôle dévolu au génie de l'ère nouvelle, à la ville représentative de la révolution française et par la révolution française la cause d'une révolution générale dans l'Europe et dans le monde? Il se trouve que Paris mande, évoque et voit apparaître dans son sein une double figure du passé : en 1804, c'est le passé immédiat, la Jérusalem d'ère moyenne, Rome représentée par son souverain pontife; en 1806, l'évocation porte sur le passé médiat, sur la Jérusalem d'ère ancienne, elle prend la forme de la haute juridiction devant laquelle Jésus-Christ lui-même s'imposa l'obligation d'être appelé.

Serait-ce, par hasard, pour se rejeter en arrière que Paris évoque les deux Jérusalem successives? Nullement. Il cède à une impulsion supérieure, à une loi de prévision; Paris veut les précipiter l'une et l'autre dans l'avenir et les forcer, en quelque sorte, à réaliser de prophétiques promesses; il en veut retirer tout ce qui a été mis dans leur sein de vrai, de juste, de grand, et préparer, par là, une légitime nouveauté, un spirituel de nouvel ordre, une réédification manifeste.

Paris, Rome, Jérusalem, quels noms plus glorieux,

plus retentissants citeriez-vous sur la scène religieuse, politique et philosophique!

Paris, Rome, Jérusalem, trois superbes cités de l'esprit! Quel front recevra d'en haut assez d'autorité pour confondre un jour leurs prétentions rivales et leurs utiles diversités dans un même sentiment, un même intérêt, un même principe. Pour nos générations le devoir est assez étendu, la tâche assez rude d'en établir seulement la probabilité, d'en faire entrevoir de loin l'image.

L'ardeur que le premier consul avait déployée en 1801 pour la conclusion du concordat, trouve de nouveaux éclaircissements dans les affaires de 1804. Sa politique s'était ménagé l'appui de la religion; il avait conçu et nourri le dessein de revêtir la pourpre impériale et d'en revêtir, avec lui ou en lui, la révolution française et le principe de cette révolution.

L'idée de constituer un empire n'était pas venue au premier consul par les seuls motifs imputables à la nécessité des circonstances ou à son ambition personnelle. La voie d'imitation dans laquelle la république française s'était engagée conduisait assez naturellement à cette fin. En plus d'une occasion nous avons déjà vu que ni son désir de se montrer en tout point originale et nouvelle, ni son esprit de rupture absolue avec le passé, n'avaient empêché cette révolution de s'attribuer une apparence de suite, de chercher et de se faire des aïeux.

En politique, la république française avait planté son arbre généalogique au sein des républiques grec-

ques et surtout de la république romaine. Elle se sentait entraînée par cette grande qualification donnée au peuple de Rome : « le peuple roi. » Or, ce retour vers le passé eut un effet analogue à celui qui s'était produit à l'époque de la réforme.

Alors et sous l'influence des souvenirs bibliques, une faveur extraordinaire avait été acquise aux noms personnels usités chez l'ancien peuple qui, bien différent en cela du peuple de Rome, était créé et constitué comme peuple-principe, comme peuple-idée, comme peuple-loi. On vit renaître par milliers les Abrahams et les Jacobs, les Davids et les Salomons, les Sarahs et les Judiths ; et quelle ne fut pas la nouvelle gloire réservée au nom d'Isaac, entre autres, qui signifie sourire, quand on songe à cette sublime intelligence que, cent ans environ après Luther et dans un jour de sourire, le ciel accorda au monde sous la forme du petit et frêle enfant devenu Isaac Newton!

A l'époque de la république française et par le retour de l'esprit vers les souvenirs de la Grèce et de Rome, le même résultat s'était produit. On avait compté par milliers les Aristides et les Démosthènes, les Scévolas et les Décius, les Gracchus et les Brutus. Mais dans son œuvre la république romaine avait fini par engendrer les triumvirs, et les triumvirs avaient engendré l'empire. Or, avant l'apparition de Bonaparte, la France républicaine avait passé par les mains de plus d'un triumvirat. Les triumvirs et les quintumvirs amènent les trois consuls: ceux-ci le consul suprême, et du consul suprême à César, de César au Rubicon et à la couronne impériale, il était à peu près im-

possible à l'imagination et aux événements de s'arrêter.

Je n'ai pas besoin de vous rappeler à quels moyens de diplomatie le premier consul eut recours pour faire arriver Rome à Paris, pour obliger le pape Pie VII à rendre un hommage public au génie et à la souveraineté de l'ère nouvelle. Il est constant que le chef armé de la révolution française alliait autant que personne la voix doucereuse de la colombe à la prudence du serpent et au rugissement du lion. Nul des plus habiles prélats de l'autre côté des monts n'eût été capable de lui en remontrer en fait de séductions et de finesses.

Dès les premières ouvertures de cette nouvelle affaire, Pie VII s'était vu replongé dans un abîme d'incertitudes et de chagrins. Les mêmes motifs qui l'avaient déterminé aux jours du concordat reprenaient presque fatalement leur empire. D'ailleurs, à part tout intérêt secondaire, ce pontife nourrissait dans son âme une arrière-pensée non moins grave, non moins forte que celle du premier consul. Tandis que ce dernier aspirait à faire reconnaître et légitimer la révolution française et son représentant par le pouvoir pontifical, Pie VII entendait la voix émue de l'Église qui répétait à son oreille : « Humilie-toi s'il le faut, humilie-toi; mais pour puiser dans cette humiliation un nouveau courage et de nouveaux moyens d'agir. L'autorité de saint Pierre est fondée sur un dogme défini, immuable, et sur l'organisation positive d'un gouvernement, d'une discipline, d'une armée. Cède, pourvu que le dogme soit réservé;

pourvu que la révolution, fille des philosophes, rende à ce dogme, par nécessité ou même par hypocrisie, un hommage public, un hommage officiel; cède, pourvu qu'il en naisse l'occasion de raviver ton pouvoir, de reconstituer tes légions. Cède, enfin, sans oublier que des mortels aussi puissants que le représentant victorieux et couronné de la révolution française se sont élevés comme des cèdres, ou comme des lauriers verts; et pourtant, selon la parole du psalmiste, je n'ai fait que passer et déjà ils n'étaient plus. »

Dès que le nouveau projet inspiré à l'esprit de transaction eut été publiquement annoncé, dès que les plus incrédules ne purent révoquer en doute que Rome assisterait au sacre impérial, que le pape Pie VII viendrait s'asseoir au banquet des Tuileries, on se figure l'agitation des partis. Un renouvellement d'indignation, de fureur, éclata dans les camps exclusivement voués à l'esprit de révolution ou à l'esprit de réaction. Les représentants politiques et religieux de ce dernier parti, la réaction, étaient à peine remis des concessions faites par le concordat; ils tournèrent encore une fois contre Pie VII les sentiments qui les poussaient à ne voir dans le nouveau maître de la France rien de plus, rien de moins que l'incarnation sacrilége de l'illégitimité, de l'usurpation, de tous les principes et de tous les actes subversifs proclamés ou déterminés par la révolution française.

Toutefois, comme les choses de ce monde sont mêlées à perpétuité d'avantages et d'inconvénients, la marche du pape vers Paris, la déférence et l'enthousiasme dont il fut l'objet de la part des populations,

offrirent plus d'un dédommagement à ses nouvelles amertumes. En dehors d'aucune conviction, d'aucune opinion, quel cœur n'aurait pas été ému à l'aspect de ce vénérable vieillard au sourire plein de douceur et de mélancolie ; quel esprit ne se serait pas senti ébranlé devant le représentant de tout le moyen âge, devant le chef souverain, l'image personnifiée de cette Rome qui, après avoir créé jadis, dans l'ordre temporel et au nom de la politique, l'organisation la plus vaste, la puissance la plus envahissante, avait transporté les mêmes errements dans l'ordre spirituel, et s'était recréé, au nom de la religion, une situation et un empire correspondants.

Le souvenir m'en est encore présent : dix ans environ après le sacre, lorsque Pie VII, échappé à de longues vicissitudes, et non plus entouré de pompe comme autrefois, regagnait ses États en traversant la France méridionale, je courus aussi à la rencontre du pontife, et je courbai avec empressement ma jeune indépendance sous l'auguste main qui bénissait. C'est même à cet incident que j'ai dû, dans la suite, d'ajouter un prix particulier à un des mots les plus touchants qu'on eût entendu sortir de ses lèvres. Une personne, retenue et comme emprisonnée au milieu de la foule qui se prosternait autour du grand commandeur de l'Église romaine, témoignait hautement son impatience de se dégager au plus vite, « Ah ! monsieur, ne fuyez pas, lui dit Pie VII de sa voix onctueuse, ne fuyez pas, la bénédiction d'un vieillard ne peut jamais faire mal. »

Le 2 décembre 1804 avait été fixé pour la solennité

du couronnement. Les voûtes de la cathédrale de Paris s'habituaient à passer de surprise en surprise; et, aujourd'hui, n'y a-t-il pas sujet de croire que des étonnements de toute nature leur sont encore réservés.

On a beau fausser les situations, une cause inattendue, quelque brusque témoignage ne manque presque jamais d'en rétablir la vérité. Dans la cérémonie du sacre, une de ces circonstances caractéristiques replaça dans leur véritable aspect les rapports du temporel de nouvel ordre avec le sipirituel du régime ancien.

Jadis les représentants les plus majestueux de l'autorité politique, Charlemagne, les Othon, Barberousse, Charles-Quint s'étaient tous astreints à se rendre humblement à Rome. Ils s'étaient fait un devoir de conscience, un mérite de sentir la couronne déposée sur leur tête par les mains du chef et représentant de la forme religieuse qui correspondait le mieux à ces grands et sombres jours.

Mais que les temps étaient changés! Un jeune soldat, inconnu hier, astre resplendissant aujourd'hui, ne se contente pas d'avoir mandé Rome et le pape au foyer du monde nouveau. Il fait plus : au moment décisif de la cérémonie et pendant que le pontife tend les mains vers le diadème, le nouvel empereur, saisit lui-même cette couronne et se la pose sur le front.

Alors tout fut consommé, alors les trois pensées différentes, les trois esprits différents qui sont liés à ces trois noms, Jérusalem, Paris et Rome, circulèrent à la fois et s'entrecroisèrent sous les voûtes de

Notre-Dame. D'abord, c'était la pensée la plus antique, celle qui avait consisté à croire sans réserve à l'avénement de nouveaux jours et à vouloir que tôt ou tard on sanctifiât sous les auspices du principe des principes l'Éternel, le règne promis depuis si longtemps à la loi et à la justice des peuples. Ensuite c'était la pensée qui avait inspiré au premier consul de saisir le diadème et de constater, en faveur de la révolution française, en faveur de l'ère nouvelle, le droit presque pontifical de se couronner elle-même. Enfin, c'était Rome, la pensée de l'ordre politique et social ancien, qui attribuait au chef de l'Église un droit réel de suzeraineté sur la couronne des princes; c'était cette même pensée dont le représentant actuel se voyait réduit tout à coup à un rôle secondaire, à l'état d'un simple témoin, et qui, atteint par ce coup, se promit d'en avoir raison, sauf à se résigner pour l'heure et à attendre.

En effet, à moins de fermer les yeux à l'évidence, nul ne pouvait se tromper sur la gravité de l'incident et sur ses conséquences prochaines. A dater de ce jour, il devient aisé de suivre la progression croissante des preuves et des événements qui conduisent du premier au second concordat, et qui font trouver la dernière explication, le dernier mot de l'œuvre de 1801 dans l'œuvre de 1813.

Si les caresses extérieures ne se ralentirent point pendant les quelques semaines que le pape resta encore à Paris, si l'on s'épuisa, au contraire, en témoignages de déférence, en flatteries les plus raffinées, en satisfactions d'apparat, telle était, en réalité, la si-

tuation. Il serait impossible de la rendre en termes plus explicites, plus clairs que ceux qui nous viennent de l'autorité par excellence : « Lorsque le pape me quitta, après mon sacre, dit l'empereur, il partit avec le seul dépit de n'avoir pas obtenu de moi les récompenses qu'il croyait avoir méritées. A peine eut-il mis le pied sur le sol italien que les intrigants, les brouillons, les ennemis de la France profitèrent de ces dispositions pour s'en saisir, et, dès cet instant, tout fut hostile de sa part. Ce n'était plus le doux, le paisible Chiaramonte, ce bon évêque d'Imola qui s'était proclamé de si bonne heure digne des lumières de son siècle. Sa signature n'était plus apposée qu'à la suite d'actes tenant bien plus des Grégoire et des Boniface que de lui..... Rome devint le foyer de tous les complots tramés contre nous. »

Or, le troisième événement inaugurateur de notre siècle, l'autre évocation faite dans Paris, n'était nullement de nature à diminuer, du côté de Rome, les susceptibilités, les ombrages.

LETTRE XXV

1807 et l'évocation de l'ancienne Jérusalem, ou le grand sanhédrin à l'Hôtel de ville.

Il fallait que l'Europe eût été bouleversée bien à fond pour donner lieu au spectacle dont je viens de vous rappeler les principales circonstances, pour voir Rome évoquée dans Paris, pour faire arriver le pape aux Tuileries. Cependant, malgré l'extrême différence de son effet extérieur, le troisième événement inaugurateur du XIXe siècle, l'antique Jérusalem également évoquée, le grand sanhédrin installé à l'Hôtel de ville, découvre peut-être quelque chose de plus extraordinaire, un sens plus universel.

Mais afin de mieux apprécier la portée de cet acte, et le langage admirable d'un des hommes qui furent chargés de veiller à son accomplissement, il est indispensable de vous reproduire, avec quelques détails, l'historique du grand sanhédrin, ce qu'il était par nature et par tradition.

Aux premiers jours de l'année 1807, si l'on se reporte dans une des salles de l'Hôtel de ville, on y remarque un amphithéâtre en hémicycle. Bientôt les portes s'ouvrent et donnent passage à une assemblée juive composée de soixante et onze per-

sonnes. Cette assemblée prend place sur les siéges de l'hémicycle, son président au centre, tous les membres à sa droite et à sa gauche, par rang d'âge. Seulement les deux premiers membres font exception ; ils ont été choisis en raison de leur capacité ou de leur spécialité. De même que jadis, l'un, celui de droite, est désigné comme Maître en l'assemblée de justice, sous le titre de *Ab* qui veut dire Père, et d'où dérive notre mot français abbé. L'autre membre, assis à la gauche du président, est désigné sous le titre de *Rarham,* ou le principal maître en sagesse.

L'assemblée compte, en outre, neuf suppléants, deux scribes ordinaires, ou écrivains secrétaires, et un scribe ou rédacteur principal. Le costume, pour tous, consiste dans un habillement noir, petit manteau de même couleur, chapeau tricorne et rabat.

Tel était l'aspect général du grand sanhédrin de Paris. Sauf le costume, il offrait, à l'esprit, comme la résurrection allégorique d'un autre Lazare. Considéré dans sa nature traditionnelle ou à son état de droit, ce grand conseil, chez les anciens Juifs, faisait provenir ses origines des soixante-dix anciens du peuple que Moïse avait associés à son pouvoir, et qui étaient parfaitement indépendants de la famille et des fonctions sacerdotales. Le principe de nomination appliqué à ces soixante-dix ou septante conseillers était compris dans la mesure générale que le législateur sacré avait proposée à tout le peuple sous la forme suivante : « Je ne saurais supporter seul le poids de vos affaires et de vos débats ; donnez-moi, d'entre vos

tribus, des hommes savants, prudents et estimés, je vous les établirai pour chefs. »

A s'en référer aux proportions numériques, comme la population de la Judée ne s'est jamais élevée au delà de cinq millions d'âmes, il s'ensuivrait que le conseil des Soixante-Onze, comparé à une population de trente à quarante millions d'habitants, irait jusqu'à fournir une assemblée de cinq à six cents membres. Quant au nom de grand sanhédrin, qui, à Paris comme à Jérusalem, servit à désigner cette assemblée, c'est un mot d'origine grecque que les Juifs avaient fini par adopter, par hébraïser, et qui signifie tout simplement une réunion de gens assis, un congrès, une autorité délibérante.

Mais, tel sentiment qu'on se soit formé des origines les plus reculées de ce conseil, il est hors de contestation que, bien avant la venue de Jésus-Christ, ses droits avaient acquis une extension considérable. Il était établi dans l'opinion et la tradition de cette époque, que le roi, que les pontifes, prêtres ou princes des prêtres, que les hommes de la parole ou prophètes relevaient de sa juridiction.

Or, à Paris, et à l'Hôtel de ville, le grand sanhédrin avait été précédé par une autre assemblée, dont l'intérêt et les travaux sont prépondérants dans le résumé de son histoire. Cette première assemblée, réunie le 26 juillet 1806, et composée de soixante-quatorze membres pris parmi les juifs notables de France et d'Italie, avait eu pour objet d'examiner douze questions présentées par ordre de l'empereur. Elle en devait discuter les termes et en rédiger la

solution à laquelle la seconde assemblée, ou le grand sanhédrin, n'aurait plus qu'à ajouter une confirmation religieuse, suivie d'une publication solennelle.

Sous une autre forme et en dernière analyse, c'était une nouvelle œuvre de concordat, un témoignage demandé à l'Église juive de sa loyale association aux principes de la révolution française, au génie de l'ère nouvelle. « Outre les règlements à faire sur les cultes, disait le décret provocateur des travaux préparatoires, il appartient à cette assemblée de ramener parmi les hommes professant la religion juive les sentiments de morale civile qui avaient été amortis chez un grand nombre par l'état d'affreuse oppression et d'abaissement dans lequel ils avaient longtemps langui. »

Trois commissaires étaient chargés de parler à l'assemblée préparatoire et d'en surveiller les travaux. Devant les représentants de l'ancienne religion appelée la loi, l'empereur, avec son discernement habituel, avait choisi ces commissaires parmi les noms les plus en célébrité dans les sanctuaires de la justice ou mieux encore, dans le sacerdoce de la loi (Molé, Pasquier, Portalis).

« Les lois qui ont été imposées aux individus de votre religion ont varié par toute la terre, dit, à l'ouverture des séances, l'un des commissaires (M. Molé qui, malgré sa jeunesse, ne tarda pas à revêtir la toge de grand juge). L'intérêt a souvent dicté ces lois ; mais de même que cette assemblée n'a pas d'exemple dans les fastes du Christianisme, de même pour la première fois vous allez être jugés avec justice. »

Pendant la lecture des questions proposées, le seul

incident qui nous offre ici de l'intérêt, est la vive émotion de l'assemblée à la sixième question ainsi conçue : « Les juifs nés en France et traités par la loi comme citoyens français regardent-ils la France comme leur patrie ? ont-ils l'obligation de la défendre ? » D'après les procès-verbaux et comme sous un coup électrique, tous les membres se levèrent et crièrent d'une seule voix : « Jusqu'à la mort. »

Vous jugez toutefois que, dans les travaux de cette assemblée, les partis les plus divers ne se manifestèrent pas moins qu'à l'occasion du concordat et qu'au sein de tout corps délibérant. On y trouvait également des cœurs ardents à défendre les traditions et les formes du passé, plus d'un esprit qui poussait en avant de toutes ses forces et, en grande majorité, les hommes de transaction et de conciliation.

Mais quelles que fussent les intentions et l'intelligence des uns et des autres, ils étaient toujours et inévitablement entraînés à tourner dans un cercle trop restreint. C'est même pour développer cette condition commune à toutes les branches actuelles de la religion des Écritures que j'entrerai bientôt dans ma seconde partie, Rome. Les circonstances de toute sorte, au milieu desquelles s'est opéré le dégagement simultané ou successif de ces diverses branches judaïque, chrétienne, mahométane, et de leurs grands rameaux, ont imposé à chacune des obligations constitutives, dogmatiques. Un grand nombre de ces obligations, de leurs sentiments et jugements inséparables de leur nature, ne concordent plus, malgré tous les détours, avec l'état et l'esprit des nouveaux temps. En consé-

quence, les meilleurs projets de transaction et de réforme, tous les accommodements et les remaniements partiels qui se poursuivent dans le domaine spécial des unes ou des autres de ces branches religieuses, ne peuvent dépasser certaines limites, ni produire autre chose que des palliatifs. Le génie de l'ère nouvelle, le monde nouveau, d'accord en cela avec les réserves prudentes que la religion des Écritures a faites pour l'avenir, forme des prétentions plus élevées. Il lui faut un travail commun, une œuvre générale ou d'ensemble, une cité qui ne soit ni restaurée, ni replâtrée, mais qui se manifeste à tous comme une réédification.

Dès que les résultats obtenus par la première assemblée séant à l'Hôtel de ville eurent reçu l'approbation impériale, la session préparatoire fut close pour faire place au grand sanhédrin. Sauf les changements exigés dans le personnel des présidents, à cause du caractère tout religieux de cette seconde assemblée, sa composition embrassa à peu près tous les membres qui avaient participé à l'assemblée précédente.

Le même organe du gouvernement, qui avait ouvert les séances, et dont j'ai cité plus haut les paroles, eut encore la mission de caractériser le passage de l'une de ces assemblées à l'autre, et il s'en acquitta avec des accents d'éloquence que j'ai recommandés à votre attention et qui sont certainement dignes d'être conservés.

« En nous présentant de nouveau, messieurs, dans cette enceinte, nous y retrouvons les impressions et les pensées qui nous agitèrent lorsque vous nous y avez reçus pour la première fois. En effet, qui ne serait saisi d'étonnement à la vue de cette réunion d'hommes

éclairés, choisis parmi les descendants du plus ancien peuple de la terre? Si quelque personnage des siècles écoulés revenait à la lumière et qu'un tel spectacle vînt à frapper ses regards, ne se croirait-il pas transporté dans les murs de la cité sainte, ou ne penserait-il pas qu'une révolution terrible a renouvelé les choses humaines jusque dans leurs fondements? Il ne se tromperait pas.... Pour rencontrer dans l'histoire d'Israël une assemblée revêtue d'une autorité capable de produire les résultats que nous attendons, il faut remonter jusqu'au grand sanhédrin. C'est le grand sanhédrin que Sa Majesté l'empereur et roi se propose de convoquer aujourd'hui. Ce corps tombé avec le temple va reparaître pour éclairer par tout le monde le peuple qu'il gouvernait; il va le rappeler au véritable esprit de sa loi, et lui en donner une explication digne de faire disparaître toutes les interprétations mensongères. »

Afin de compléter le tableau, hâtons-nous d'ajouter que le lendemain du jour qui avait été témoin de la sanglante bataille d'Eylau, le 9 février 1807 vit commencer la session du grand sanhédrin qui se prolongea pendant un mois. Le 9 mars, après avoir invoqué l'Éternel en faveur du génie de l'ère nouvelle et en faveur de l'homme puissant qui l'avait tirée par la main de l'oubli du tombeau, la Jérusalem des anciens jours, ou plutôt sa représentation, sortit de l'Hôtel de ville sous l'empire de nouveaux devoirs et empreinte d'une nouvelle lumière.

Maintenant, en quoi consiste la portée véritable, la moralité la plus élevée de ce troisième événement qui,

dans l'ordre des rapports perpétuels de la question religieuse avec la question politique, a concouru à l'inauguration de notre XIXe siècle? Quel est le sens général et providentiel qui s'y trouve renfermé? Écartons l'influence particulière des hommes, consentons à ne voir en eux que les instruments des décrets suprêmes, que les organes passagers de la loi, de la volonté qui fait mouvoir les mondes connus et inconnus.

Ne serons-nous pas forcés de nous dire à nous-mêmes : Quel est donc ce nouvel esprit qui, conformément au langage allégorique et moral des premières Écritures, ressuscite les morts, rend la parole aux muets, avertit les plus sourds qu'ils feront sagement de tourner leurs oreilles vers des bruits lointains? Quel est donc ce nouvel esprit qui opère déjà des choses si grandes que rien de semblable ne s'était produit dans les fastes du christianisme actuel, dans tout le cours de l'ère vulgaire ou moyenne? Quel est ce nouvel esprit issu d'une révolution terrible qui a renouvelé les choses humaines jusqu'en leurs fondements, à tel point que Paris, la cité génératrice des temps nouveaux, fait comparaître alternativement dans son sein la Jérusalem de moyen âge ou Rome et la Jérusalem d'âge antique, qui accueille l'une aux Tuileries et installe l'autre à l'Hôtel de ville? Quel est enfin ce nouvel esprit dont la voix s'adresse avec autorité à toutes les religions reconnues ou plutôt à toutes les formes du même principe religieux, qui impose des limites à leurs prétentions et leur dicte un respect et des devoirs réciproques?

N'est-ce pas, je vous le demande, l'esprit de l'avenir,

qui n'est ni la pure révolution, ni la pure réaction, ni l'esprit de transaction secondaire ou d'accommodement à la surface; mais l'esprit qui porte déjà en soi la puissance et la volonté de venir en aide au temporel des nouveaux jours et d'engendrer en sa faveur un spirituel de nouvel ordre?

Aussi est-ce sous l'inspiration de ce même esprit d'où doit sortir tôt ou tard une Jérusalem toute nouvelle, qu'un métaphysicien de l'école catholique romaine, alors en grand renom, M. de Bonald, se vit entraîné à prendre une voix de prophète et à exprimer les espérances suivantes: « A Dieu seul il appartient de changer le monde, Dieu seul connaît le besoin, le moment et le moyen de ces changements ; et, quand il le faut, il les révèle aux hommes de génie. Il faut le dire, la gloire du génie guerrier est épuisée ; mais la gloire du génie religieux restaurateur de l'ordre moral est encore entière et peut tenter un caractère élevé. »

LETTRE XXVI

1809, témoignages d'incompatibilité entre la nouvellle politique et l'ancienne forme de la religion; récriminations réciproques de leurs représentants, rupture, sévices.

Dans leur antique religion, leur poésie, leurs symboles, les Hindoux font jouer un grand rôle à la fleur du *Lotos*, qui s'étend sur les eaux comme nos plantes de Nénuphar. Un petit enfant caché au sein de la fleur y figure tantôt le monde au moment de naître, tantôt le dieu qui doit présider à la création de ce monde. Cette image allégorique n'est d'ailleurs qu'une autre forme de la légende de ces mêmes Hindoux, d'après laquelle le Dieu créateur prend directement naissance et avec toute pureté au sein d'une fleur humaine, au sein d'une vierge.

Comparé à l'idée que je poursuis, ce lotos représente assez fidèlement le temporel de l'ère nouvelle, l'état positif du monde nouveau, le fait désormais indestructible qui s'est développé sous l'action de la révolution française. L'enfant caché dans la fleur représente le nouvel esprit, le germe du nouveau spirituel, que ce nouveau temporel emporte dans ses flancs et à qui il faudra de longues années et des soins pour se reconnaître lui-même.

L'inauguration du XIXe siècle était certainement une de ces occasions rares et décisives que la Providence se plaît à susciter et dont rien ne peut plus ni changer le sens, ni détourner les résultats.

Rome a été évoquée et le pape amené à Paris pour y couronner la révolution française et son représentant : voilà le fait le plus authentique. Or, chacun prévoit ou pressent comment les choses se seraient passées, si la Providence eût voulu témoigner par là que nulle suite manifeste et parallèle n'était nécessaire aux deux points, question politique et question religieuse ; si, à ses yeux, tout se trouvait accompli dans le nouveau pacte, dans le nouveau mariage qui venait d'être conclu entre le Paris d'ère nouvelle et la Jérusalem d'ère moyenne, entre le temporel de nouveau régime et le spirituel de régime ancien.

Une intimité croissante, une harmonie exemplaire aurait été inspirée ou imposée aux deux auteurs du premier concordat, aux deux contractants immédiats de la nouvelle union, aux deux grandes figures représentatives du temporel nouveau et du spirituel ancien. Bien loin de là, dans cette occasion la plus concluante, lorsque le XIXe siècle s'ouvre, c'est le témoignage contraire que la Providence se résout à lui envoyer.

Au jour même où les deux conjoints avaient fait l'acte d'union le plus solennellement, vous avez vu que leurs rapports factices avaient été rompus comme sous une main invisible ; vous avez vu que le voile s'était déchiré et avait mis à découvert le principe de dissidence, de tiraillement, ou, selon l'expression employée

en affaire de mariage, l'incompatibilité mutuelle de caractère, d'humeur. Depuis lors, cette cause de dissidence, les preuves de cette incompatibilité vont se développant et suivent une marche presque régulière. On passe par les plaintes, les reproches, les aigreurs; on en vient aux voies de fait et jusqu'aux sévices les plus déplorables.

Dans ces conditions, les deux suprêmes personnages acquièrent donc un caractère tout symbolique. Ils offrent un sens bien plus général que celui qui serait restreint à leur nature apparente. Dans l'antiquité, on était entraîné sans cesse à changer de pures légendes en événements historiques. Ici, au contraire, c'est le fait historique lui-même qui reçoit et emporte l'intérêt mystérieux et toute l'autorité d'une légende. Il annonce les agitations nouvelles auxquelles le siècle naissant sera condamné; il figure les difficultés et contradictions qui pèsent sur toutes les époques de passage, alors qu'un monde ancien s'en est allé, ou s'en va dans l'ordre religieux comme dans l'ordre politique, alors que le règne commence en faveur d'un âge ou monde nouveau.

Après tant d'obstacles qu'il avait eu à vaincre pour relever l'étendard de saint Pierre et réorganiser ses milices sur le sol volcanisé de la France, tel était le sentiment de l'empereur : il s'arrêtait à la pensée que ses concessions à la cour de Rome avaient atteint les limites du possible, qu'elles étaient allées même au delà de ce qui devait être raisonnablement demandé au représentant couronné du nouveau temporel, ou de la révolution. Par suite, Napoléon s'attendait à ne plus

être ni tourmenté, ni entravé par aucune exigence nouvelle. Il se croyait autorisé à compter sur le concours le plus dévoué en faveur de ses desseins.

Mais, de son côté, Pie VII s'était arrêté à une idée qui marchait précisément en sens contraire. Dans ses actes de condescendance à l'égard du nouveau chef de la révolution et à l'égard du nouvel esprit, il ne doutait pas non plus d'avoir atteint les dernières limites de ce qui pouvait être raisonnablement demandé à sa nature pontificale, à son cœur catholique romain. En conséquence, Rome admettait que nul prix n'était capable d'acquitter les concessions où elle avait consenti à descendre. Tout ce qui avait été obtenu jusque-là du nouveau maître de Paris ne lui paraissait que le gage, le prélude et en termes textuels, *les arrhes* de ce qu'elle était en droit d'obtenir.

Du reste, cette même tendance, ce même esprit avaient déterminé jadis les nombreux débats des rois de France avec la cour de Rome. Une satisfaction reçue ne semblait jamais à celle-ci que l'acheminement à de plus grandes satisfactions. Il était de règle pour Rome et elle en faisait une des sources de son éloquence, de se proclamer opprimée et persécutée tant qu'elle n'acquérait pas le pouvoir de dominer sur les autres et de les persécuter au besoin.

Je vous ai transmis plus haut en quels termes l'empereur avait livré le secret et rétabli la réalité de la situation. Nous avons appris que dans les premiers jours de l'an 1805, quelques semaines seulement après la solennité du sacre, le pape s'était éloigné de Paris avec le dépit de n'avoir pas obtenu les récompenses

qu'il croyait avoir méritées. Sur le sol italien, les intrigants, les brouillons, les ennemis de la France avaient profité à tel point de ces fâcheuses dispositions que Rome était devenue le foyer de tous les complots tramés contre nous.

Cette même année 1805 produisit un autre témoignage : elle marqua un des degrés progressifs de la lutte symbolique qui venait déjà d'éclater, et dont le deuxième concordat, celui de Fontainebleau, accompagné des commentaires de son auteur, ne tardera pas à nous donner le dernier mot, la moralité véritable.

Pendant que la campagne d'Austerlitz était encore pleine d'incertitude, le souverain pontife de Rome adressa une sorte de manifeste au souverain maître de Paris, qui se réserva d'y répondre peu de jours après la grande bataille.

Dans cette réponse, en effet, et dans la déclaration expresse qui s'y trouve renfermée, une confirmation nouvelle est offerte à l'observation que j'ai émise et qui reparaîtra plus d'une fois : c'est que, en religion comme en politique, dans le domaine de l'esprit comme dans le domaine du fait, l'argument toujours le plus solide auprès de la généralité des hommes, le plus irrésistible, le plus divin, est celui qui s'appuie sur le succès, sur la victoire.

« Nous le déclarons franchement, disait le pape, depuis l'époque de notre retour de Paris, nous n'avons éprouvé qu'amertume et déplaisir, quand, au contraire, la connaissance personnelle que nous avions faite avec Votre Majesté et notre conduite invariable

promettaient toute autre chose. En un mot, nous ne trouvons pas dans Votre Majesté la correspondance des sentiments que nous étions en droit d'en attendre. »

« Depuis le retour de Votre Sainteté à Rome, répliqua le représentant de l'ère nouvelle, encore tout exalté des grands résultats acquis sous le soleil d'Austerlitz, depuis le retour de Votre Sainteté, je n'ai éprouvé que refus de sa part sur tous les objets, même sur ceux qui étaient d'un intérêt de premier ordre pour la religion..... Je protégerai constamment le Saint-Siége, malgré les fausses démarches, l'ingratitude des hommes qui se sont démasqués depuis trois mois. Ils me croyaient perdu, mais Dieu a fait éclater, par les succès dont il a favorisé mes armes, la protection qu'il a accordée à ma cause. »

Sous une pareille impulsion et en dépit de tous les efforts conciliateurs, on ne pouvait que marcher vite de part et d'autre. En 1807 et 1808, les menaces succèdent aux reproches, les ressentiments s'accroissent, s'amoncèlent. 1809 est déjà l'année où l'on ne se contient plus, où l'on entre dans la triste série des voies de fait. Bientôt, d'ailleurs, les agitations de l'Europe prennent partout un même caractère, et concourent toutes à attester le point capital que cette première partie de mon exposé a été chargée de mettre en évidence.

Au midi et au nord la question religieuse et la question politique agissent et réagissent l'une sur l'autre avec les plus singulières varietés. Au midi et sur le sol de l'Espagne, la lutte politique, soulevée par

le drapeau de la révolution française, rend la prééminence et la force aux instruments de l'autorité religieuse : elle en fait les légitimes représentants de l'indépendance nationale, des mêmes droits que cette révolution française avait si grandement revendiqués.

Au nord, l'Allemagne, qui, jusque-là, avait cherché dans la pure philosophie une religion nouvelle, une religion de liberté plus large que l'œuvre de la réforme, l'Allemagne retire de ce nouvel esprit une force politique de résistance. Elle en fait un moyen d'ébranlement; elle l'oppose à l'état de vassalité dont toute la patrie germanique semblait menacée par la révolution française, devenue essentiellement conquérante, devenue l'imitatrice de l'ancien empire romain. Ainsi, tandis que, sous le ciel ardent de l'Espagne, c'est le prêtre et le moine qui s'élancent de l'église et du cloître, tenant d'une main le crucifix, de l'autre l'épée ou le poignard, sur le sol méditatif de la Germanie, au contraire, c'est le jeune homme et l'adulte, le disciple et le maître qui abandonnent en masse les sanctuaires de la philosophie et de la science; ils se précipitent sur les champs de bataille, pour y faire entendre le cri puissant, le cri saint de patrie et liberté. Mais Dieu me garde de vouloir trop embrasser; c'est en me restreignant que je me fortifie.

En l'année 1809, avons-nous dit, les incompatibilités naturelles de caractère entre les deux figures représentatives de la religion et de la politique ne se renferment plus dans de simples récriminations. Lié à l'Autriche, le pape avait échauffé la coalition que les victoires d'Essling et de Wagram réussirent de nou-

veau à dissiper. Par représailles et sous la date du 13 mai 1809 et peu de jours avant la bataille d'Essling, le représentant du nouveau temporel lance de Vienne un décret qui réunit les États du Saint-Siége à l'Empire. Un mois après, le 10 juin, l'ancien spirituel fulmine une bulle d'excommunication contre son coassocié du premier concordat, contre l'auteur du décret. Mais quatre semaines seulement après la bulle d'excommunication, le 6 juillet, le lendemain de la bataille de Wagram, l'empereur fait enlever le pontife; on le conduit d'abord à Florence, ensuite à Savone, sur le territoire de Gênes.

Pendant les jours du Directoire, le prédécesseur de Pie VII et son parent, le pape Pie VI, avait été également enlevé de son siége et de sa capitale. Indépendamment des diverses passions qui le poursuivaient, on avait accusé Pie VI de n'avoir rien négligé auprès de la Russie pour l'exciter contre la France. Le vénérable captif était mort à Vienne, en Dauphiné, à l'âge de quatre-vingts ans.

Aujourd'hui, les événements de l'Italie ont ramené une situation analogue. Ils concourent à prouver que, loin de se réduire à un incident, le conflit de Pie VII et de l'empereur tenait à des causes providentielles. Le pape actuel Pie IX a voulu opérer une nouvelle œuvre de transaction entre la liberté politique des nouveaux jours et l'autorité spirituelle de l'ère écoulée. Mais Pie IX, dans ses efforts, n'a réussi qu'à précipiter le mouvement le moins conforme à la nature et aux restrictions de son plan. Il se voit obligé de quitter sa capitale en fugitif. Ce n'est plus Paris qui

provoque son expulsion, c'est Rome. Sans contredit, le chef souverain de la Jérusalem de moyen âge ne tardera pas à rentrer dans ses murs ; mais qui lui répondra de l'avenir, mais qui se refusera à discerner dans cette succession des mêmes événements, des signes profonds, des avertissements suprêmes ?

A Savone, et dans la persécution, Pie VII puisa des droits à l'intérêt du grand nombre et de nouvelles forces. Désormais l'empereur n'aura plus à redouter seulement les coalitions du dehors ; mais, au dedans, une coalition invisible minera son avenir, joindra son activité de chaque instant à toutes les causes de désaffection ou de décadence. Elle poursuivra à son égard le travail qui, dans des conditions différentes et quarante ans après, s'est reproduit à l'égard du roi de la monarchie de Juillet et a rendu sa chute si rapide.

Pour arrêter l'intérêt et le mouvement provoqués de tous côtés par la captivité du pape, des instructions sévères avaient été données aux agents impériaux. Mais il n'y a pas de bras, tel fort qu'il soit, qui puisse atteindre la volonté des âmes et les empêcher de se tenir prêtes à tout événement. Un nouveau fait, produit en 1811, redevint à lui seul le signe que, par nature, la révolution serait entraînée à embrasser tôt ou tard la question religieuse. A l'occasion de la naissance d'un enfant dont l'étoile fut si prompte à s'obscurcir, la ville capitale, la Jérusalem du catholicisme, habituée depuis tant de siècles à ne saluer pour souverain que le chef de son Église, Rome entendit qu'il lui était donné un autre maître, qu'elle avait un roi.

En même temps, la crainte de voir Pie VII enlevé par les Anglais, servit de raison ou de prétexte pour opérer sa translation de Savone à Fontainebleau.

C'est là que, sept ans auparavant, ce pontife avait reçu de l'empereur une réception si brillante, et que, deux ans après son retour à l'état de captif, le nouveau concordat fut signé de sa main et rétracté presque aussitôt; c'est là aussi que, à quinze mois de distance de ce deuxième concordat, la réaction politique et religieuse vit arriver l'événement qui la reporta au pouvoir et lui rendit pour quelque temps tous ses avantages; enfin, c'est de là que, après son abdication, le représentant vaincu de la révolution française partit à son tour pour traverser la France comme captif, et pour se voir exposé, dans nos provinces méridionales, religieusement fanatisées contre son nom, à la plus triste humiliation, et au plus grand danger personnel qu'il eût jamais rencontré dans tout le cours de ses guerres.

LETTRE XXVII

1813 et le second concordat; nouvel ordre de catholicisme imposé au pape par l'empereur à l'ancien spirituel par le nouveau temporel.

Il ne me reste plus qu'à franchir un faible intervalle pour mettre fin à cette première partie de mon exposé. Me voici arrivé à l'an 1813, où se produit le second concordat, celui de Fontainebleau, dont je vous ai annoncé depuis longtemps l'extrême importance. Non-seulement cet acte renferme des éclaircissements applicables à l'œuvre de 1801, mais, dans le système qui vous est soumis, sa signification est beaucoup plus étendue. Il témoigne des efforts que, à l'insu de ses propres instruments, l'esprit de réédification universelle fait chaque jour pour opérer son dégagement d'avec l'esprit de pure révolution, de pure réaction, de transaction secondaire ou d'accommodement à la surface, pour se créer une autorité à soi, pour agir par ses propres forces.

Les développements de la lutte entre les auteurs du premier concordat nous ont donné la preuve qu'il était absolument impossible de regarder l'œuvre de Fontainebleau comme un acte irréfléchi, conçu et dicté

sous l'empire d'une irritation momentanée. Tout au contraire, c'est un enfantement lent, suite des résolutions les plus sérieuses. D'ailleurs, des déclarations nouvelles, ou le commentaire précis de son œuvre, qui a été tracé ultérieurement par l'empereur dans le calme de la solitude, mettent le sceau à ce fait de préméditation. De 1801 à 1813, pourtant, quelle différence et quel sujet d'enseignement!

Dans telle sphère qu'un homme soit placé, il y a des obligations de l'esprit qui sont pour tous les mêmes. Aussi bien sur le trône qu'au milieu de la foule, soit qu'on s'occupe à faire concorder les opinions, les principes, soit qu'on s'occupe à faire concorder les intérêts, les nations, un jour vient où l'on ne peut plus éviter de conformer le langage à la pensée. Nous devons tous un tribut à cette exactitude, à cette nécessité d'une bonne classification dont une des lettres de mon préambule vous a entretenu. Personne n'est autorisé à conserver ou à affecter, sciemment, les mêmes noms à des choses qui ont été changées ou qu'on bouleverse de fond en comble. Méconnaître ce droit de bonne classification ou y renoncer, ce serait tout confondre, comme il est arrivé au concordat de 1813; ce serait, ou s'abuser soi-même ou apprendre aux autres à manquer d'un courage qui est supérieur à celui des champs de bataille, et dès lors plus rare, le courage intelligent et réfléchi du sentiment qui nous domine, de notre propre opinion.

Il est indubitable que le deuxième concordat n'a pas obtenu le même retentissement que son aîné. La raison en est simple : en 1801, Napoléon

comptait ses jours par des victoires; en 1813, il était entré dans la période des revers. Son commentaire ultérieur nous le dira : si la chance des armes se fût tournée en sa faveur, le nouvel acte, le nouveau contrat d'abord convenu, ensuite repoussé par le pape, n'aurait pas manqué d'obtenir les applaudissements du grand nombre. Il aurait accru les sujets d'admiration pour le nouveau Charlemagne et pour ses fortes résolutions.

Mais dans la question que je traite, les vicissitudes de la guerre n'altèrent ni la signification réelle, ni la moralité de l'événement.

Je vous ai remis devans les yeux un document d'après lequel, à Paris, sous Richelieu et sous Mazarin, on avait exprimé le dessein de créer un patriarche français indépendant de Rome et du pape. Dans son ensemble, le concordat de 1813, le nouvel œuvre de Napoléon, n'était qu'un retour à la même idée. Seulement, au lieu de créer un patriarche français indépendant du pape, l'empereur, dominé par l'esprit de la révolution française, avait bâti son plan sur une plus vaste échelle; il voulait faire du représentant spirituel de l'ordre ancien, du pape lui-même, un patriarche français.

Mais rien ne saurait suppléer aux considérants retracés à loisir par l'auteur lui-même du nouveau concordat. Le commentaire qu'il nous en donne forme l'introduction la plus naturelle à ce projet catholique, apostolique et romain d'un ordre si singulier et aux principaux articles dont il se compose. On est à comprendre que Pie VII, à telle contrainte qu'il

fût exposé, ait jamais mis son seing au bas d'un pareil acte. A la vérité, la cruelle douleur qu'il en ressentit, l'état de maladie et d'épuisement où on le vit tomber ne tardèrent pas à relever la dignité de son caractère.

« Toutes mes grandes vues s'étaient réalisées, disait Napoléon sous le ciel de Sainte-Hélène, dans sa captivité si poétique, si pleine d'une mystérieuse originalité. J'avais amené les choses au point que l'accomplissement en était infaillible. Aussi vit-on le pape les consacrer dans le fameux concordat de Fontainebleau, en dépit même de mes revers de Moscou... Qu'eût-ce donc été, si j'étais revenu victorieux!... J'avais enfin obtenu la séparation, tant désirée, du spirituel d'avec le temporel, dont le mélange est si préjudiciable!... Dès lors j'allais relever le pape outre mesure, l'entourer de pompe et d'hommages. Je l'eusse amené à ne plus regretter son temporel. J'en aurais fait une idole. Il fût demeuré près de moi; Paris fût devenu la capitale du monde chrétien et j'aurais dirigé le monde religieux ainsi que le monde politique. C'était un moyen de resserrer toutes les parties fédératives de l'empire et de contenir en paix tout ce qui demeurait en dehors. J'aurais eu mes sessions religieuses comme mes sessions législatives. Mes conseils eussent été la représentation de la chrétienté, les papes n'en eussent été que les présidents. J'aurais ouvert et clos ces assemblées, approuvé leurs décisions, comme l'avaient fait Constantin et Charlemagne. »

D'accord avec ce commentaire, le dispositif ou les

principaux articles du nouvel acte établissaient que le pape renonçait à la souveraineté de Rome. Il restait presque toujours en France, dans la ville où l'empereur témoignerait la volonté de le fixer.

En échange de l'abandon des États de l'Église, le pontife recevait du trésor impérial deux millions de revenu. Il n'avait plus que le droit d'opposer un refus ou *veto* suspensif à l'institution des hommes qui, contrairement à ses vœux, auraient été désignés pour évêques ou archevêques. Au bout de six mois, et malgré toute insistance de sa part, on passait outre. Un tiers seulement des membres du collége des cardinaux appartenait à son choix. Les deux autres tiers étaient laissés au choix des princes.

Enfin, le coup le plus rude de tous était porté au cœur du pape. On lui faisait adopter, sans détours, la déclaration de 1682 ou les libertés de l'Église gallicane, sur lesquelles les questions traitées dans ma seconde partie me forceront plus tard de revenir. Depuis Innocent XI, dont on ne peut suspecter ni les lumières, ni la sincérité, depuis les jugements et anathèmes lancés par ce pontife, jamais les quatre articles de 1682 n'avaient cessé de provoquer des sentiments de répulsion et de colère chez tous ses successeurs et auprès de tous les partisans zélés de l'Église et du siége de saint Pierre.

Dès que l'œuvre de 1813 vous a été représentée, rappelons-nous de nouveau cette parole que, dans toutes les affaires du monde, religieuses et politiques, l'homme s'agite et Dieu le mène.

Or, après s'être fortement agité pour réassocier la

nouvelle politique à l'ancienne forme de religion, le nouveau temporel à l'ancien spirituel, jugez avec impartialité, je vous en prie, à quel résultat l'empereur en est venu, où il a été mené. Réfléchissez sur ce dernier œuvre de l'homme que l'éloquence de la chaire catholique et romaine avait signalé tant de fois comme l'élu de Dieu, comme l'oint du Seigneur; qu'elle avait comparé tant de fois à David et à Judas Machabée, ce sauveur du peuple d'Israël, qui défendait son camp à la pointe de l'épée et qui savait forcer le camp de ses adversaires.

Il a été mené, l'auteur du premier concordat, à la règle d'après laquelle toute révolution politique, générale, sociale, exige, tôt ou tard et providentiellement, une transformation religieuse correspondante; il a été mené à confesser qu'une société d'ère nouvelle, qu'un monde nouveau ne peut rester longtemps sous la main d'une Jérusalem de moyen âge, sous l'autorité d'une théorie spirituelle affectée à un ordre pratique ou à un régime positivement renversé.

Résumez, en effet, la portée de l'œuvre de 1813. On y veut séculariser Rome; on veut faire de Paris le centre religieux nouveau, la Jérusalem des nouveaux jours; on veut transformer le représentant suprême du spirituel ancien en serviteur humilié du nouveau temporel. Étrange abus des formes du langage, étrange désir de se faire illusion, étrange moyen de prouver que, dans la réalité des choses, le dogme, catholique apostolique et romain est aujourd'hui la loi définitive!

A son insu, et par entraînement, l'auteur du deuxième concordat, l'empereur, renouvelait, à l'é-

gard du chef spirituel de l'ordre ancien, le même travail que, en 1789, l'Assemblée constituante s'était proposé d'accomplir à l'égard du chef temporel, le roi. On avait nourri le généreux espoir que la transformation de l'ancienne royauté pourrait arriver à bien sans compromettre la situation, sans appeler un nouvel homme. On comptait sur un simple changement de titre et d'habit pour manifester et assurer cette transformation. Au roi, qui était regardé jusqu'alors comme absolu, comme de droit divin, il ne s'agissait que d'enlever ces caractères et d'en substituer d'autres. On entendait faire de la même personne, du même principe, le roi qui, désormais, développerait sa puissance dans les limites connues de la loi, le roi constitutionnel et de droit populaire. Si la combinaison, si le principe de 1789 eussent prévalu, qui peut prévoir les destinées faites au nom et au génie de Bonaparte? Mais je vous l'ai fait remarquer, pour l'humanité et les États, comme pour les individus, les grandes époques de transitions ne s'opèrent presque jamais sans des troubles, sans des crises et des maux souvent effroyables. La transformation du roi jadis absolu en roi constitutionnel avait échoué, et Dieu sait dans quelles conditions. L'empereur pouvait-il croire que sous son influence, même la plus puissante, Pie VII, le pape catholique, le pape apostolique, le pape romain, serait libre de se prêter à une transformation encore plus radicale, plus destructive de sa propre nature? Sans une révolution quelconque dans le spirituel, dans le principe, dans le dogme, était-il permis d'imposer au même

homme, au même pontife, au chef souverain de la même institution, de devenir tout à coup pape douteusement catholique, mais, avec certitude, pape impérial au lieu de pape apostolique, et pape parisien au lieu de pape romain? Enfin, dans l'enthousiasme où il était de son nouvel œuvre, l'empereur ne s'en est pas caché : il ambitionnait de faire du pape une idole. Une idole! belle perspective, en vérité, pour le Dieu lui-même dont le pontife de Rome était regardé, depuis tant de siècles, comme le vicaire immédiat et l'image presque incarnée.

LETTRE XXVIII

1814 et 1815; chute et captivité de l'auteur des deux Concordats, invasion à Paris et réaction à Rome.

Ma première partie, je crois, a atteint son but. Le sujet d'observation qui me fait arriver le plus naturellement à ma seconde partie, est fourni par l'esprit de transaction toujours placé entre le temporel d'ère nouvelle et le spirituel de l'ordre ancien. Après avoir tout contenu, tout réconcilié, en apparence, tout fait marcher au même pas, la destinée

forcée de cet esprit de transaction est de ramener tantôt la pure réaction, comme en 1815, tantôt la pure révolution, comme dans nos affaires les plus récentes; sauf à devoir également son retour prochain à l'une ou à l'autre.

Mais si par les événements qu'il me reste à vous rappeler, cette lettre remonte au temps de l'invasion étrangère et à la chute de l'Empire, par la date du jour où j'en trace le sommaire, elle coïncide avec les commencements de l'année 1849 et la chute imminente de la république de Février.

Vous avez reconnu que tout emportait une grave signification à notre époque. Il y a une année au plus, qui vous eût dit que Paris serait retombé si brusquement dans les agitations républicaines? Qui vous eût dit que ces agitations confuses auraient pour effet immédiat de rendre au nom et à l'héritier de César un titre assez analogue à celui de premier consul? De même, il y a à peine quelques années, qui se serait imaginé que Paris assisterait à tant de changements dans les opinions et le langage, à tant de palinodies faites pour obtenir les suffrages de Rome? Qui aurait cru que la cité génératrice de la révolution française, que la ville éminemment voltairienne verrait réapparaître en son sein des robes de moines de toutes couleurs? Eh bien, dans les conditions de mon système, ces singularités, ces surprises et une foule d'autres qui semblent attendre l'avenir, ont un but assigné, un intérêt supérieur. Elles préparent les esprits : elles font penser graduellement qu'il n'est plus rien d'impossible, pas même d'opérer une réédification

complète en matière religieuse, pas même d'obtenir en faveur d'une ère nouvelle, un messianisme de nouvel ordre, une Jérusalem des nouveaux jours.

Mais nous sommes encore en l'année 1813, et l'affaire du concordat de Fontainebleau n'est pas terminée. Au bruit de cette œuvre, une émotion indicible fut suscitée dans toute l'Église. Le 23 janvier 1813, après de longs combats, Pie VII avait définitivement apposé sa signature au nouvel acte. Vous le voyez, il s'en fallut de bien peu que cet événement ne tombât juste le jour d'un terrible anniversaire.

A cause de l'état de souffrance du pontife, quelques-uns des cardinaux les plus influents obtinrent de se rapprocher de sa personne. Ils en profitèrent pour lui représenter le déshonneur qui s'attacherait à son nom, si une abdication aussi déplorable, aux yeux de la religion romaine, allait devenir auprès des fidèles un éternel sujet de scandale. Tout en reconnaissant à Pie VII la souveraine autorité, ces mêmes cardinaux lui contestèrent le droit de détruire de fond en comble l'édifice de saint Pierre dont les clefs avaient été confiées à sa vigilance. D'ailleurs, quel était le moment choisi pour donner un si grand témoignage de faiblesse? celui où la déroute de Moscou avait imprimé à l'étoile impériale une sombre pâleur, celui où l'on commençait à penser et à se dire que le colosse au corps de fer et à la tête d'airain pourrait bien ne reposer que sur des pieds d'argile.

Ces raisons, dont Pie VII appréciait la valeur autant que ses conseillers, jetèrent dans sa conscience une profonde terreur. Ses nuits se passaient en cruelles in-

somnies; c'est à peine si un léger souffle de vie errait encore sur son visage amaigri. Le cœur du pape ne retrouva quelque repos qu'à l'instant où sa nouvelle résolution fut arrêtée. Deux mois n'étaient pas écoulés depuis son consentement au deuxième concordat qu'il écrivit de sa main un acte de rétractation et l'envoya à qui de droit. Dans cet acte, Pie VII consignait l'aveu de sa faute et le regret de sa condescendance.

L'archevêque de Lyon, oncle de l'empereur, le cardinal Fesch, qui entretenait, dit-on, l'espoir d'être élevé à la papauté, ne se montra pas un des prélats les moins ardents à s'opposer à son neveu. Il ne cessa de défendre les droits du Saint-Siége.

Toutefois, malgré l'acte de rétractation, Napoléon n'hésita pas à faire promulguer le deuxième concordat comme loi de l'Empire. Pour employer sa propre parole, que serait-il donc arrivé si les victoires obtenues au mois de mai 1813, Lutzen et Bautzen, n'avaient pas été suivies d'une défection presque générale de nos alliés; si, au mois d'octobre de la même année, la fatale défaite de Leipsick n'avait pas livré, à son tour, notre territoire aux malheurs de l'invasion et à toutes les tristesses nationales qu'elle entraîne?

Pendant les derniers débats relatifs aux affaires religieuses, plus d'un conseiller de l'empereur l'avait encouragé de nouveau à suivre l'exemple de Henri VIII et à se soustraire à l'autorité de Rome. Mais ces conseillers persistaient à ne pas voir que la volonté d'imiter le prince anglais était loin de suffire : il y avait

dans les situations une différence radicale. Le roi d'Angleterre n'avait pas fait la révolution religieuse; il profita de la réforme de Luther qui s'établissait de tous côtés. Il s'appuya sur les principes d'une nouvelle Église qui se constituait par elle-même et avec ferveur en dehors de l'Église romaine et en opposition à son règne. Henri VIII et ses successeurs ne prirent d'autres soins que d'accommoder cette rénovation religieuse aux intérêts réels et à la puissance à venir de leur royaume.

Il en est à peu près de même aujourd'hui pour l'empire russe. Les czars n'ont ni fait ni provoqué la forme religieuse qui chez eux est devenue nationale; l'Église grecque remonte à des siècles.

A l'opposé de ces deux situations, l'empereur n'avait rien de nouveau à offrir au monde, et il avait fait acte éclatant d'adhésion au catholicisme romain. Au commencement de sa carrière, lorsque la majesté du législateur semblait encore dominer en lui les entraînements du guerrier, on ne saurait dire tout ce qui lui eût été possible; mais aujourd'hui, et d'après ses antécédents, il ne pouvait rien emprunter au rôle de Luther, ni de Mahomet, sans tomber aussitôt dans le ridicule. A chacun son œuvre, à la politique ses affaires, ses intérêts et ses révolutions successives; à la religion son principe, ses prévoyances et ses transformations correspondantes.

Aux premiers jours de l'année 1814, et lorsqu'il était pressé de tous côtés, l'empereur ne voyant plus qu'un sujet d'embarras dans la présence du pape à Fontainebleau, autorisa ce pontife à retourner en Italie.

Il lui rendit une partie des États de l'Église dont la possession, d'ailleurs, échappait de ses mains, en même temps que sa double couronne impériale et royale.

Après une captivité d'environ cinq ans, Pie VII rentra à Rome au mois d'avril 1814, lorsque la coalition des monarques étrangers vit les portes de Paris s'ouvrir devant ses armées.

Malgré tous nos désastres et nos déceptions, le seul nom de la paix, si longtemps desirée, produisit en cette année 1814 les résultats les plus bienfaisants. Il fit rentrer dans tous les cœurs le goût de la liberté, qui avait été si fatalement comprimée par suite des abus où elle s'était précipitée. Malheureusement, la nouvelle situation se rétablissait sur le fond des contradictions entre la question religieuse et la question politique, et il devait en naître des causes qui amenèrent d'abord les événements de 1815 et plus tard la chute de la monarchie restaurée.

Pie VII réoccupait à peine son siége depuis quatre mois, qu'il prit une détermination dont l'influence sera la plus directe sur les destinées de cette monarchie. Le 7 août 1814, ses décrets rétablirent la société de Jésus dont la dissolution avait été prononcée par un autre pape, quarante ans auparavant.

En réalité ce n'était qu'un acte de représailles. A la tête de ses bataillons, le nouveau temporel, l'esprit politique et social des nouveaux jours, avait étendu le bras sur la forme religieuse de l'ère écoulée et s'était emparé violemment de Rome, du centre de sa puissance. Échappée à ce joug, la forme religieuse ancienne s'appliqua de son côté à refaire ses armées. L'ordre des

Jésuites en était une des principales divisions, la plus capable de tenir en échec et d'attaquer partout où besoin serait l'esprit de révolution et l'activité incessante du nouvel âge. Mais qu'on ne s'y trompe pas, sous peine des surprises les plus fâcheuses; il est difficile d'arrêter longtemps une nature jeune et pleine de vigueur, à l'aide de moyens et de noms usés et qui, à tort ou à raison, semblent renfermer une menace. Plus on réussit à comprimer, en apparence, les ressorts de cette nature et plus, à un jour donné, on s'expose à des coups prompts, redoutables, irrésistibles.

En 1815, le premier travail de réaction dont le signal venait de l'autre côté des Alpes, ne réussit que trop à prendre de larges développements. Des passions qu'on aurait cru éteintes pour jamais ressortirent avec vivacité de dessous la cendre, une partie notable de la France devint le théâtre de scènes empruntées aux plus mauvais jours des guerres et vengeances religieuses. La chaire d'en haut et la chaire d'en bas furent entraînées à échauffer ces passions et à foudroyer, le lendemain, l'homme qui, la veille, avait été l'objet des adulations les plus outrées.

Que dirai-je de plus, si ce n'est, qu'après le désastre de Waterloo et après le départ de la barque inhospitalière qui emporta au delà des mers l'auteur des deux concordats, la seconde chute de l'Empire fit ajouter un complément à l'acte le plus douloureux pour le sentiment national. A dater de l'année précédente et en un clin d'œil, la France avait perdu toutes ses conquêtes les plus chèrement achetées. En 1815 notre pays, renfermé dans des limites plus

étroites qu'à la veille de sa grande révolution, put reconnaître, par expérience, la sagesse de cette antique parole d'un roi des Juifs : « Ce n'est pas quand on prend l'épée qu'il faut avoir sujet d'être fier, mais quand on la quitte. »

Toutefois, le nouvel esprit de la France, sa nouvelle pensée d'universalité, sa religion encore innommée, avaient jeté des germes indestructibles dans tous les climats. Elle s'était préparé pour l'avenir de nouvelles destinées. Sans doute ces germes sortis de Paris, propagés par la voix et par les armes de la révolution, ont déterminé plus d'une triste conséquence à côté d'une foule de bienfaits; peut-être et pendant longtemps provoqueront-ils encore des agitations profondes et des contre-coups. Mais nous devons le répéter : rien de nouveau ni de grand ne se produit parmi les hommes qu'à la sueur de leur front. Les meilleures terres ont besoin d'être déchirées avec le fer; elles sont tournées et retournées bien des fois avant de donner avec abondance et au profit de tous les épis dorés et les grappes savoureuses.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE

ROME ET L'ESPRIT DE RÉACTION

(De 1815 à 1840)

OU LA FAUSSE SITUATION DE TOUTES LES BRANCHES ACTUELLES DE LA RELIGION DES ÉCRITURES, JUDAÏSME, CHRISTIANISME, MAHOMÉTISME.

LETTRE PREMIÈRE

Récapitulation générale de l'exposé précédent et plan de cette deuxième partie.

12 février 1849.

Jusqu'à présent je n'ai abordé ni la plus grave difficulté ni le principal intérêt de la tâche qui m'est prescrite et du plan que je me suis tracé. J'ai établi seulement que dans les jours de transition où nous sommes, alors qu'une ère du monde succède à une autre ère, il

y avait nécessité de demander des éclaircissements et toute une expérience à des temps de même nature. J'ai ajouté qu'on ne rencontrait cette analogie que dans l'époque de transition d'où le christianisme s'est dégagé.

A la vérité, bien des gens aujourd'hui n'admettent qu'en partie l'avénement de notre ère nouvelle, le passage des temps moyens aux temps nouveaux. Ils s'autorisent de la circonstance que le titre de XIXe, attaché à notre siècle, indique la continuation formelle de cette ère vulgaire ou moyenne. Mais il arrive aux grandes périodes de l'histoire de conserver encore dans la pratique leurs signes distinctifs et leur autorité bien après avoir touché à leur terme réel, après que leur mission spéciale se trouve achevée. Un exemple célèbre vient à l'appui, et prouve que le titre de XIXe, laissé au premier siècle de l'ère nouvelle, peut se maintenir indéfiniment, sans autre motif sérieux que le respect de l'usage.

Pendant cinq cents ans, les maîtres et disciples du christianisme furent soumis à la même condition que les générations nouvelles. Ils développèrent leurs raisonnements, ils datèrent leurs lettres, ils contèrent leurs histoires sous la supputation des temps qui était généralement reçue, et dont l'avénement de leurs idées, dont la nouveauté et les progrès de leur foi avaient marqué le terme final. Ce ne fut qu'à l'instigation d'un moine mort vers l'an 540 de l'ère vulgaire, que l'Église fit de la naissance de Jésus-Christ le commencement du monde alors nouveau, et qu'on donna à cette loi de chronologie une application rétroactive.

Au demeurant et pour mémoire, ma première partie, Paris et la révolution, vous a exposé pourquoi l'on n'a jamais réussi dans le dessein de séparer absolument les deux points, religion et politique. Il existe entre l'un et l'autre des rapports intimes. J'en ai donné la raison en peu de mots, et l'ai étayée par des témoignages tirés de l'histoire universelle. Ensuite j'ai comparé, dans cet intérêt, les révolutions anglaise et française, j'ai dit ce qu'il en était du dogme et des dogmes, de leur immuabilité et de leur classification, des noms de spirituel et de temporel ; enfin je suis entré dans la période comprise de l'an 1789 à l'an 1815, et j'ai appliqué un nouveau sens aux principaux événements qui relèvent de mon sujet dans l'histoire de l'Assemblée constituante, de la Convention nationale, du Directoire, du Consulat et de l'Empire.

Le résultat de cet examen a été de constater les deux règles relatives aux révolutions politiques et aux transformations religieuses, les deux lois dont la solidarité forme comme la substance de mes lettres. C'est à la faveur de ces deux règles que j'explique, au moral, les changements si subits, les courants en sens contraire où nos générations se voient entraînées chaque jour, et surtout l'attente universelle de l'imprévu qui nous distingue.

Maintenant, j'ouvre ma seconde partie intitulée Rome et l'esprit de réaction. Sous la réserve de tous les développements dont vous reconnaîtrez bientôt la nature et l'utilité, cette deuxième partie finira par nous ramener au sein de Paris, et conduira les événements de l'an 1815 à 1840.

D'après la place qui lui est faite dans le cadre fourni à mes lettres par l'histoire générale du XIXe siècle, nul ne voudrait dénier à cette seconde partie l'exactitude de son titre. Rien n'est mieux confirmé dans les écrits émanés des camps les plus divers. Sous la Restauration comme sous la monarchie de Juillet, Rome a présidé ou a fortement concouru à un travail de réaction, tantôt manifeste, tantôt occulte. Ce travail, dont les principales phases ont eu leurs chefs distincts, est entré, pour une part considérable, dans les vicissitudes des deux époques.

Mais le nom de Rome est loin de ne représenter ici que l'action exercée sur les affaires publiques de chaque jour. Rome est toute la question religieuse considérée dans ses origines et ses applications les plus positives ; Rome est la vraie, la grande cité de l'ère vulgaire ou moyenne, la Jérusalem du moyen âge. Toutes les appréciations qui lui sont applicables portent en même temps sur les autres branches et rameaux de la religion des Écritures.

Accordez-moi, en effet, ne serait-ce que pour un moment, la justesse rigoureuse de la première des deux règles précédemment constatées ; que s'en suivra-t-il ?

Il s'ensuivra que la révolution qui a déjà envahi le monde et inauguré un nouveau corps de société, une autre manière de constituer le temporel, doit s'attendre, tôt ou tard et providentiellement, à une transformation religieuse, à un ordre spirituel correspondant. Mais si une nouvelle phase de la religion est nécessaire, quelles peuvent en être les causes? C'est

sans doute que toutes les branches aujourd'hui reconnues de cette religion, et Rome à leur tête, n'emportent plus dans leurs conditions officielles ni le degré suffisant de lumière, de justice, de vérité, ni le mérite d'efficacité; c'est que, à leur origine, à l'époque de leur dégagement, le principe qui en a fait la force, la grandeur, a été associé à un principe de faiblesse, auquel le temps a fini par donner la prépondérance; c'est enfin que, par un motif ou par un autre, elles participent toutes à une fausse situation.

Or, l'état de choses que je vous ai demandé de n'admettre que par supposition, est précisément celui dont il appartient à cette seconde partie de constater la réalité.

En y procédant avec le plus d'ordre et de clarté qu'il sera en mon pouvoir, la fausse situation de toutes les branches actuelles, judaïque, chrétienne, mahométane et leurs rameaux, vous apparaîtra sous un triple aspect. Elle justifiera de nouveau la nature de mon plan et me permettra de remplir l'engagement pris envers vous, de ne jamais trop vous détourner de l'objet constant de vos préoccupations, le présent, Paris, lors même qu'avec Rome et Jérusalem nous nous verrions transportés le plus loin dans le passé ou l'avenir. Chacune des branches actuelles est dans une fausse situation par rapport à leur principe commun, à la racine et au tronc allégoriques dont elles émanent; elles sont au moral dans une fausse situation les unes à l'égard des autres, et de plus par rapport au nouvel état ou à la nouvelle ère du monde.

Ainsi se trouveront confirmés, de plus en plus, cet en-

seignement pratique, cette féconde moralité : l'incertitude et la confusion qui sont si fortement reprochées aujourd'hui aux intelligences, et qui peuvent exposer notre XIXe siècle à tant de déceptions et de dangers, viennent, pour une grande part, d'en haut; elles dérivent du domaine de la religion non moins que du domaine de la philosophie et de la politique.

D'après ce simple énoncé, il est hors de doute que le nœud de mon sujet, presque toute la question, est renfermé dans le deuxième acte de ma trilogie. La principale difficulté de ma tâche sera franchie si je réussis à vous faire apprécier la raison suprême d'impuissance qui pèse sur l'esprit de réaction, soit du côté de Rome, soit de la part des autres branches ou formes religieuses. Vous ne vous laisserez surprendre ni par les succès passagers auxquels cet esprit de réaction peut encore et doit aspirer, ni par l'usage des palliatifs ou des accommodements apparents dont l'esprit de transaction est le promoteur, ni devant l'incohérence des essais à l'aide desquels l'esprit de pure révolution tend à combler le vide. Ma dernière partie, Jérusalem, et le nouveau mouvement de l'Europe sur l'Asie, ou l'esprit de réédification générale, surgira comme d'elle-même en l'année 1840.

Mais en présence de cette nouvelle série de développements, il ne m'est plus permis d'éluder la double obligation que vous m'avez faite lorsque j'ai obtenu votre assentiment à recevoir mes lettres et à y réfléchir. Je dois disposer le plan de cette seconde partie de manière à vous marquer dans quel ordre mes premières recherches se sont produites, et avant tout

les impressions et jugements provoqués par la première lecture de l'œuvre biblique, par la question des miracles primitifs et de la révélation.

Quant à l'autre obligation, elle consiste à mieux vous faire connaître dans quelles conditions d'origine et sous quelles influences je me suis engagé depuis tant d'années dans cette voie. Quelque rigoureux que soit votre désir, j'ai hâte cependant de m'y conformer; car il a paru bon à divers critiques de mes précédents travaux, à plus d'un écrivain, et même à plus d'un orateur de la chaire, qui n'ont pas dédaigné d'en tirer parti, de faire allusion à mon origine religieuse et à ma première éducation. Ils en ont déduit contre moi le reproche, assez captieux, d'avoir cédé, sans aucun doute, à des préjugés, de m'être laissé dominer, aveugler, par un étroit esprit de secte.

LETTRE II

Dans quelles conditions d'origine et à quelle occasion l'auteur de ces lettres a été conduit à comparer Moïse et Jésus-Christ, Jérusalem et Rome.

Dès que je suis tenu de vous dire à quelle occasion et avec quels antécédents j'ai entrepris les longues recherches dont je vous adresse aujourd'hui le résumé et l'application, vous me permettrez du moins d'y être succinct.

Quand on regarde à la pratique de la vie, l'homme a sujet de s'étonner des circonstances si futiles en apparence, des singuliers incidents qui décident souvent de ses destinées. D'où provient l'idée, l'impulsion, le flot qui nous pousse sur une rive plutôt que vers une autre? Un jour je prends la route de Rome, avide d'en admirer les monuments. Une cause fortuite m'empêche de descendre au delà des monts du haut desquels je voyais, je saluais l'Italie. Quelques semaines après, et dans le sein de Paris, un incident aussi imprévu, qui vous sera raconté plus loin, renverse tous les projets d'avenir qu'on avait formés pour moi. Il change sans retour ma première direction et me précipite, comme à mon insu, à trois et quatre mille ans d'aujourd'hui, à travers le camp

des Hébreux, au pied du mont Sinaï, et dans la Jérusalem des prophètes.

De bonne heure des témoignages d'une sympathie éclairée m'avaient fait sentir tout le prix d'une éducation que la sollicitude paternelle avait conçue aussi largement qu'on pouvait y songer à cette époque déjà si éloignée et dans nos régions méridionales de la France. Je n'en doute pas, ces témoignages de sympathie étaient dus, jusqu'à un certain point, à ma position exceptionnelle; car je comptais au nombre des membres de l'Église juive. C'est ainsi que je fus prompt à comprendre la diversité des liens qui m'unissaient à la patrie, le droit de citoyen français, que je tenais du fait de ma naissance, et le devoir moral en vertu duquel il m'était prescrit de justifier de quelque manière et dans les limites de mes forces, l'adoption si généreuse et si complète des représentants de mon culte, dont la nation française avait été la première à donner l'exemple à l'univers.

Dans les écoles publiques auxquelles mon éducation était confiée, comme j'appartenais seul à la communion juive, et que nous semblions tous obéir à un même esprit philosophique, j'accompagnais mes condisciples sous les voûtes de l'église. J'y restais plus silencieux que nul autre, et j'ouvrais une oreille attentive aux paroles qui s'y prononçaient. Mais, à vrai dire, je ne sortais du temple guère plus édifié que mes compagnons. Les raisonnements souvent si étranges que j'y entendais, les formes habituellement déclamatoires dont, en ces jours-là, on se faisait presque un mérite de les revêtir, et surtout les

affectations de sentiment, me laissaient, d'ordinaire, une impression assez pénible. J'aurais désiré une nourriture qui s'accommodât mieux à mon esprit et à mon cœur.

Bientôt les études scientifiques succédant à la première éducation littéraire, me furent noblement présentées comme les compagnes inséparables de la philosophie, de l'amour des lettres et des arts. Il en résulta d'abord une initiation toute générale au mécanisme des corps célestes, à la nature des procédés employés pour en découvrir les lois. Il en résulta ensuite une initiation beaucoup plus intime à la science théorique et pratique dont les liens de parenté avec toutes les autres sciences sont si nombreux; je veux dire, celle qui oblige d'observer l'homme dans tous les degrés de la santé et de la maladie, de la force et de la faiblesse, de la raison et du délire, et à laquelle on est mal fondé de demander trop au delà des traits suivants de caractère dont elle s'honore : « Guérir quelquefois, soulager souvent et consoler toujours. »

Au milieu des agitations qui étaient provoquées alors dans tous les esprits par la chute récente de l'Empire et par un nouvel ordre d'idées, cette science de l'homme me conduisit à rechercher les traits de conformité et de différence qui existent entre notre organisation privée et l'organisation générale des sociétés. De part et d'autre, dans les sociétés comme chez l'homme, il y avait à s'enquérir tour à tour des causes intérieures et extérieures, des causes physiques et morales, des causes dépendantes de notre volonté ou étrangères à son empire. Il fallait y discerner la

diversité des conditions dont l'effet inévitable est d'ajouter de la force au principe de vie ou d'y porter atteinte, d'éloigner les heures de décadence ou de les précipiter.

Telles étaient mes dispositions d'esprit auxquelles se joignaient les agitations de la jeunesse encore incertaine de la voie définitive où elle s'engagera, lorsqu'à Paris l'incident qu'il me reste à vous raconter apporta le plus brusque changement dans la direction de mes recherches.

Entre deux séances de faculté, un regard donné en courant, à une feuille publique, alla tomber sur le récit d'une persécution accompagnée de sang et de pillage qui avait affligé les habitants juifs de je ne me souviens plus quelle petite ville d'Allemagne. Cette image me frappa bien moins encore dans l'intérêt des hommes qui en avaient été les victimes que comme le signe d'une espèce de croisade dont on affirmait alors que l'esprit de tolérance et de liberté commune était hautement menacé. D'ailleurs le seul fait d'une tentative de persécution, de quelque motif qu'on le colorât, m'apparaissait d'un fâcheux augure pour notre XIXe siècle, encore en son adolescence.

Le chemin que j'avais à suivre m'obligeait de passer devant la maison commémorative de Voltaire et je rentrai dans ma demeure avec un vrai sentiment de tristesse, mêlé d'une indignation à la fois philosophique et religieuse. Mais à travers le récit que je venais de lire, un simple détail n'avait pas tardé à l'emporter dans mon imagination et à y effacer tout le reste. Il

s'agissait du cri de guerre qui avait présidé aux violences, d'un petit mot qu'on employait depuis longtemps en Allemagne comme moyen de provocation et d'outrage contre la race des Hébreux. C'était le cri de *Hep*, *Hep*, dont une note ajoutée avec soin par le rédacteur du récit, m'avait expliqué la composition. Il comprenait la première lettre empruntée aux trois mots latins *Hierosolyma est perdita* : Jérusalem est à jamais anéantie.

Pendant toute la nuit, ce mot *Hep* me revint à la pensée. A mon lever, je le répétai à haute voix. Aux leçons des maîtres les plus éminents, en feuilletant mes livres, en causant avec mes amis, ce même mot bourdonnait incessamment à mes oreilles. Ah ! *Hierosolyma est perdita*, disais-je, en me parlant à moi-même : en êtes-vous certains? Pour ma part, je ne vois encore que confusion dans toute cette histoire. Il me semble pourtant que la question mériterait d'être réexaminée. Si Jérusalem est anéantie de par la vérité et par le droit, pourquoi ne nous ferions-nous pas un devoir d'en convenir? Qui nous empêcherait de reconnaître que la synagogue doit se dissoudre d'elle-même et être enterrée, sinon avec honneur, du moins sans violence? Si, au contraire, la vérité et le droit amenaient à d'autres résultats, alors comment concevrions-nous le devoir qui nous serait dicté? Il y faudrait longtemps réfléchir, ce serait le cas d'aviser. Mais avant de s'enquérir du droit, cherchons le fait, d'abord le fait, les conséquences se produisent toujours assez vite.

Dans ce premier mouvement de mon âme qui fut

plus émue encore, plus agitée que je ne saurais vous le rendre, et dans la suite, lorsque ma pensée eut acquis plus de fixité, j'aurais tenté vainement de m'en défendre. J'eus à envisager ma situation originelle sous de nouveaux aspects; elle ne manquait pas de poésie. J'y démêlais avant tout une circonstance qui semblait faite pour m'avertir de l'impartialité que le ciel m'imposait avec plus de rigueur encore qu'à personne. Quelques germes représentant des religions différentes, ou plutôt représentant des branches différentes du même tronc religieux, se trouvaient comme réunis et confondus dans mes veines, dans mon sein.

Sans doute j'appartenais de droit à la loi de Jérusalem, par mes pères qui se disaient de race choisie, dans la race même des Juifs, et que leur Église reconnaissait pour tels. Je lui appartenais par mon nom qui témoigne d'un antique séjour sur le sol de l'Espagne, et qui n'est que la traduction moderne d'un des grands noms de la Bible, Josué, celui dont le synonyme et la forme en langue grecque ont rempli le monde à des titres si différents; savoir le nom d'Alexandre, qui signifie, comme Josué, secoureur, *délivreur*, et le propre nom de Jésus, jadis si familier en Judée. Enfin, j'appartenais à cette même loi religieuse de Jérusalem par mon baptême ineffaçable. Néanmoins, du côté des femmes, je tenais assez de sang sorti du giron de l'Église catholique pour y puiser, au besoin, un nouveau motif d'indépendance.

A l'époque où je vous fais remonter, vous vous souvenez quel retentissement les débats de nos assemblées

législatives obtenaient déjà dans l'Europe entière. Il m'était venu d'abord à l'esprit de tirer occasion d'une affaire religieuse du jour pour adresser à ces assemblées une requête, un *factum*. J'étais assuré d'avance d'y susciter quelques belles paroles contre tout instinct persécuteur. Mais je m'aperçus bientôt que mon projet de rédaction ne méritait aucune suite; au contraire, il m'écartait de mon véritable objet. Le problème qui se dressait devant mes yeux, sous une forme encore confuse, exigeait évidemment d'autres soins. Il importait de se préoccuper de la meilleure voie à choisir, du meilleur plan, pour en obtenir ou du moins pour en préparer la solution. Il était inévitable de s'abreuver à la source commune de nos religions établies et rivales, inévitable de reprendre les choses par la base, *ex imis fundamentis,* comme disait Bacon. Enfin, il n'y avait que les procédés les plus méthodiques d'observation, que les règles les plus sûres d'analyse qui pussent me permettre d'opérer, avec quelque avantage, un nouvel acte théorique et pratique de confrontation entre Jérusalem et Rome, entre le judaïsme, le christianisme et la philosophie, entre les principes de la religion, de la politique, de la science.

Aussitôt une grosse bible et tous ses accessoires furent jetés sur ma table de travail. Pendant longtemps, je me plaisais à supposer que ce nouvel ordre de réflexions ne serait qu'un épisode ajouté à mes devoirs habituels et aux impulsions qui semblaient à la veille de m'entraîner dans le mouvement général et les débats de nos affaires publiques.

Combien j'avais compté légèrement! De jour en jour l'épisode prit un intérêt dominateur, et, malgré les sacrifices souvent cruels pour mon repos qui durent lui être faits, il finit par se rendre maître de toutes mes facultés, de mon temps, de ma vie.

LETTRE III

Première lecture de la Bible, observations et sentiments qu'elle provoque.

Nous sommes restés en présence du recueil des anciennes Écritures, le *Sepher* ou le Livre, la *Mikra* ou la lecture en langue juive, *Biblios* ou la Bible en langue grecque. Avant de l'ouvrir, les observations suivantes s'offrirent à mon esprit.

Toutes les religions, toutes les Églises établies dans nos climats et dans une partie de l'Orient se montrent du moins d'accord sur un point : elles se proclament pour une émanation directe de cette œuvre biblique, comme la réalisation de sa plus haute pensée. Il est donc indispensable de remonter à cette pensée, à cette conception première, et d'en constater l'essence. Mais

j'avais entendu répéter et j'avais redit à mon tour qu'à cause des incohérences et des obscurités qu'on remarquait dans le recueil sacré, les recherches ne sauraient désormais porter aucun fruit. Chacun se voyait libre, sans la moindre préparation, d'en retirer des paroles et des exemples applicables aux théories, aux sentiments, aux événements les plus opposés. Contre cette objection, toutefois, je ne tardai pas à me répondre que les œuvres écrites, les plus philosophiques, les mieux raisonnées, en apparence, renfermaient également des obscurités, des contradictions, des inconséquences inévitables. Bien plus, le grand spectacle du monde, le propre livre de la nature était exposé au même inconvénient. Si on ne lit dans ce livre qu'en détail et par lambeaux, il est facile à qui que ce soit d'y découvrir les oppositions les plus choquantes. Mais, pour peu qu'on s'élève à l'ensemble de la nature ou du monde connu, toutes ces incohérences apparentes prennent un autre aspect. Autant qu'il est donné à la faiblesse de notre vue d'y pénétrer, tout se range à une loi d'ordre général, d'harmonie.

Dans tous les cas, il devait y avoir quelque moyen de ressaisir, sans intermédiaire, le principal lien de l'œuvre biblique; il devait y avoir quelque précaution à prendre pour éviter de me perdre dans ce dédale supposé d'idées, de pratiques et de lois, au milieu d'un si grand concours de personnages historiques et de figures poétiques, d'événements réels et de tableaux imaginaires. Rien ne serait aussi avantageux que de procéder, en général, par comparaison, que de se représenter le caractère des temps, des localités,

des circonstances, autrement dit, le milieu où cette conception s'était manifestée dans sa force.

J'aurais regardé surtout comme téméraire d'ouvrir le recueil sacré sans avoir pris envers moi-même un engagement auquel je crois être resté fidèle dans tout le cours de mes travaux. Je ne devais fonder mes principaux jugements ni sur des faits obscurs ou trop incertains, ni à plus forte raison sur des textes, sur des mots dont la traduction et l'autorité ne seraient pas assez franches. A mon avis, dans l'intérêt même de l'œuvre sacrée et de sa pensée d'avenir, si réellement une pensée d'avenir était encore enfermée dans son sein, il y aurait une utilité sensible, une cause de progrès, à rejeter en arrière toute vaine subtilité, tout faux luxe d'érudition, toute prétention trop savante.

Après ces observations et pendant la lecture du livre, les impressions qui m'assaillirent furent à leur tour les plus vives. Tout à coup une partie des opinions qu'on m'avait transmises en cette matière et qui passaient parmi nous pour des idées historiques et philosophiques larges et hardies, subirent un grand changement; elles m'apparurent marquées au coin de l'inexactitude et plus d'une fois de la puérilité. Abstraction faite de la lutte chaleureuse qu'ils avaient eu à soutenir, les auteurs ou propagateurs de ces opinions s'étaient laissé abuser en beaucoup de points par la physionomie des Écritures juives et de la nation juive, si étranges au premier abord, par des formes de langage et des mœurs, par tout un attirail d'ornements et de vêtements propres à l'Asie antique.

En conséquence, afin d'apprécier les choses au plus

juste, il importait de séparer le principal de l'accessoire; il importait d'y étendre l'épreuve si prudente que le jeune représentant de l'Orient, création du génie de Montesquieu, s'était imposée à lui-même.

« Lorsque j'arrivai à Paris, dit ce voyageur que la singularité de son costume persan était censé faire briller dans notre capitale en l'an 1712, je fus regardé comme si j'avais été envoyé du ciel. Vieillards, hommes, femmes, enfants, tous voulaient me voir... Tant d'honneurs ne laissent pas d'être à charge, cela me fit résoudre à quitter l'habit persan et à en adopter un à l'européenne. Cet essai me fit connaître ce que je valais réellement. Libre de tous les ornements étrangers, je me vis apprécié au plus juste. Je demeurais quelquefois une heure dans une compagnie, sans qu'on m'eût regardé ; mais si quelqu'un apprenait par hasard que j'étais Persan, j'entendais autour de moi un bourdonnement. « Ah! ah! monsieur est persan ! c'est une chose bien extraordinaire ! Comment peut-on être persan? »

Mais s'il y avait sujet à mes yeux de faire exacte justice d'un assez grand nombre d'erreurs et de préjugés philosophiques, une autre justice non moins sévère réclamait également ses droits. Depuis ce temps-là, il est vrai, les choses et le langage ont bien changé ; mais alors je ne trouvai pas dans mon for intérieur d'expressions assez énergiques pour flétrir la douloureuse misère, l'indigne abaissement, qui étaient devenus comme le caractère distinctif de cette partie de l'histoire qu'on aimait à populariser, en la mutilant sous le titre apocryphe et menteur d'histoire

sainte. Quel était, m'écriai-je, le sort réservé aux plus sublimes efforts de l'intelligence. Qu'avait-on fait, par exemple, du génie religieux et législatif le plus mâle, le plus riche de prévoyance, et le plus neuf, peut-être, dont la terre eût encore à s'honorer? Sous les auspices de toute sorte de docteurs, grâce au pinceau d'une multitude d'artistes, Moïse se voyait rabaissé généralement au rôle d'un véritable thaumaturge. Armé de sa verge ou de son bâton merveilleux, on le montrait plus occupé à fendre des rochers qu'à dicter ses lois, plus fier des cornes qui étaient attachées à son front que des savantes divinations de son génie.

Enfin, de tous les sentiments provoqués par ce premier travail d'examen, celui qui me dominait était, sans contredit, la crainte de devenir le jouet d'une illusion. Dans la sphère des idées, y aurait-il de la sagesse à porter une atteinte aux prétentions si absolues de notre temps à la nouveauté; ou faudrait-il passer par-dessus les Latins et les Grecs, pour aller chercher cette même nouveauté dans l'antiquité sacrée? D'ailleurs, après tant d'hommes de génie qui avaient brillé dans les débats ou les affaires de la religion, comment concevoir d'autres desseins que ceux où ils s'étaient arrêtés? Était-il permis de se croire sous l'empire légitime d'un nouvel esprit? Toute réflexion faite, et après être descendu plus d'une fois au fond de mon cœur, je me décidai pour l'affirmative. Ces hommes illustres avaient vécu dans un milieu qui n'était plus le nôtre. La perspicacité de leur regard avait rencontré successivement pour limites inévitables l'autorité religieuse, les exigences politiques et les pro-



cédés historiques de l'époque dont ils formaient l'expression. On ne peut embrasser la destination entière, tout l'avenir des Écritures juives, à moins d'y apporter un organe spécial, un sens que le temps seul avait été chargé de préparer ou de remettre en jeu. Il ne suffisait point d'invoquer, à leur occasion, l'esprit du théologien, ni l'esprit du moraliste, ni du savant, ni du philosophe, ni de l'homme de lettres. Il fallait aussi avoir la conscience pratique de ces existences collectives, de ces êtres qu'on appelle aujourd'hui, mais en y appliquant une acception toute nouvelle, les nations, le peuple ; il fallait être initié à certaines péripéties de l'ordre social par la force du fait, bien plus encore que par la lecture des livres ou par des discussions de textes ; il fallait surtout avoir été ou être témoin des difficultés auxquelles sont exposées les institutions qui, outre les intérêts locaux et nationaux, ont à faire prévaloir et à conserver à tout prix, comme chez les Hébreux, plusieurs principes d'avenir, des intérêts de nature universelle.

Or, cette expérience des choses qui, sous tant de rapports, devait suppléer à ma faiblesse, et à laquelle le génie de nos devanciers les plus illustres n'avait jamais suppléé entièrement, cette expérience relevait dans notre siècle du domaine public ; elle était l'apanage de chacun ; elle faisait déjà et devait faire de plus en plus la gloire et la douleur des générations contemporaines.

Du reste, ma lettre prochaine viendra à l'appui de cette dernière observation. Elle vous apportera une preuve, une image, qui atteste à quel point nos événe-

ments présents et ceux du passé sont susceptibles de se prêter les uns aux autres des explications et de faire naître des sujets d'humilité générale.

LETTRE IV

Vision de Voltaire, suite et contre-partie de cette vision, ou les jours passés et les temps modernes.

Dans le cours du XVIIIe siècle et au commencement du XIXe, un usage littéraire était accrédité auprès de quiconque se proposait de développer quelque haute question de philosophie ou d'histoire, de religion ou de morale. On créait, à tête réfléchie, une scène d'imagination ; on y introduisait, pour interlocuteurs, des personnages connus ou des personnages purement fictifs ; on évoquait toute sorte d'ombres, d'anges, de génies.

Comme tant d'autres, cet usage s'est évanoui. Mais, quelle que soit aujourd'hui son étrangeté, nulle forme ne me permettrait de vous donner une preuve aussi décisive, aussi émouvante, peut-être, de l'impossibilité qui vous a été signalée et qui existe, même chez les esprits les plus éminents. On croirait en vain avoir jugé sans retour certains temps et cer-

taines situations, quand on ne possède pas encore ou bien qu'on a perdu l'expérience pratique des situations et des difficultés correspondantes.

Vous vous rappelez quelques-unes des opinions philosophiques que les entraînements d'une lutte ardente avaient inspirées à nos devanciers immédiats, à nos maîtres. D'après eux, toutes les affaires du monde sacré, toutes ces législations si profondes et les développements en sens contraire que la religion a déterminés, tous ces plans de conquêtes et ces plans de défense si habilement conduits, toutes ces grandes guerres en pensées, en paroles et en action, tout ce mouvement n'aurait reposé, en définitive, que sur d'étroites conceptions, sur des termes sans valeur, des rêveries toutes pures. Un seul et vieux précepte de bonne morale devait survivre à ce formidable chaos : « Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît »

Avec ce principe si simple que la nature aurait écrit en traits de flamme au fond de notre cœur, il ne restait plus qu'à nous envelopper du manteau de notre raison. On prévoyait tout, on surmontait tout, on accomplissait tout, et l'on arrivait à proclamer que les chefs de nos plus célèbres religions ne furent que des imposteurs ambitieux, des fanatiques ignorants, des hommes malintentionnés ou barbares.

Pour imprimer à ces idées plus d'animation, le chef par excellence de la philosophie active du dernier siècle, Voltaire, raconta une vision pleine de sévérité et de deuil, dont la poésie s'applique aux temps anciens et remonte jusqu'aux Hébreux du désert, jusqu'à Moïse.

« La lumière est uniforme pour l'astre de Sirius et pour nous; la morale doit être uniforme. Le cœur a partout les mêmes devoirs.

» J'étais plongé dans ces idées, quand un de ces génies qui remplissent les intermondes descendit vers moi. Je reconnus cette même créature aérienne qui m'avait apparu autrefois pour m'apprendre combien les jugements de Dieu diffèrent des nôtres et combien une bonne action est préférable à la controverse.

» Il me transporta dans un désert tout couvert d'ossements entassés; et entre ces monceaux de morts il y avait des allées d'arbres toujours verts, et au bout de chaque allée un grand homme d'un aspect auguste, qui regardait avec compassion ces tristes restes.

» — Hélas, mon archange! lui dis-je, où m'avez-vous mené? A la désolation, me répondit-il. — Et qui sont ces beaux patriarches que je vois immobiles et qui semblent pleurer sur cette foule innombrable de morts? Tu le sauras, pauvre créature humaine, me répliqua le génie des intermondes, mais auparavant il faut que tu pleures.

» Il commença par le premier charnier. Ceux-ci sont les vingt-trois mille Juifs tués pour avoir dansé devant un veau. — Quoi! m'écriai-je, des frères ont traité ainsi leurs frères! »

Tels sont l'image et le cri dont se compose la vision de Voltaire relative aux temps anciens. En y conservant la bizarrerie de la forme, je ne vous laisse pas attendre la suite de cette même vision, le second acte, ou la contre-partie dans laquelle le philosophe, loin d'avoir la moindre responsabilité du récit, se trouve

au contraire mis en cause comme représentant des jours et des événements modernes.

Le nom eut été à peine prononcé des victimes réunies dans le charnier du désert, que le législateur du Sinaï apparut, amenant avec lui un nouveau témoin. A son aspect, l'archange tressaillit, et tout annonça qu'il allait se passer d'étranges choses.

« Écoute, ô philosophe, si prompt à nous accuser, dit l'antique personnage d'une voix grave et forte : quand une volonté suprême m'eut prescrit d'arracher les tribus hébraïques à une terre d'oppression, je les conduisis dans la solitude pour les y préparer à de nouvelles destinées. Il y a de cela plus de trois mille ans, et tu t'épuiserais en vain à concevoir tout ce qui existait parmi les populations de cette époque d'adorations cruelles, de coutumes immorales, de servitudes désastreuses.

» Mais, n'importe ; ma condamnation ou ma justification définitive est dans les œuvres prochaines de tes mains. Si ton guide céleste a su évoquer le passé et a fait réapparaître devant toi les monuments si tristes et si lointains de mes résolutions les plus douloureuses, je ne lui cède pas en pouvoir. Je ferai apparaître, devant mon témoin, les événements auxquels vous ne tarderez pas à prendre part en commun, ton temps et toi-même.

» Des circonstances analogues à celles que j'ai traversées vont renaître. De même que j'eus à retirer les tribus hébraïques de la maison d'esclavage, et à les faire marcher le front levé, de même l'heure voulue est près de sonner où il appartiendra aux na-

tions de secouer les vanités d'une foule de faux dieux, et la misère de leur servitude. C'est toi, ô philosophe, qui es chargé de présider à ce réveil de liberté; c'est toi qui as été choisi expressément dans des siècles si favorisés en proportion des jours où je vivais, et dans les régions de la terre les plus orgueilleuses de leurs lumières. Invoque le nom qui te plaira; arbore, à ton gré, le drapeau de la morale uniforme et de la sensibilité invariable du cœur; tu es le maître en tout et pour tout. Seulement, hâte-toi, car rien ne peut nous dispenser de nous retrouver bientôt en ce même lieu; va donc et substitue l'action à la parole. »

A ces mots, l'image de Moïse s'évanouit. Un incroyable bouleversement s'opéra dans toute la personne du philosophe. De son côté, il disparut pour accomplir l'œuvre qui lui était ordonnée et pour satisfaire au défi qu'il venait de recevoir. L'archange et le nouveau témoin restèrent seuls, l'oreille attentive, et le cœur plein de trouble.

Un court moment de silence s'écoula; des nuages sombres montèrent de tous les points de l'horizon; un bruit extraordinaire ne tarda pas à se produire. On y distinguait des chants de triomphe mêlés à des gémissements étouffés d'hommes et de femmes; on y distinguait également des cris et tout un fracas de bataille. Tantôt l'âme des deux témoins semblait se dilater et grandir au point de toucher au ciel; tantôt une sueur mortelle découlait, en larges gouttes, de leur front, et ils croyaient respirer une odeur de cadavres. Un choc sourd, semblable au poids d'une machine qui monte et retombe avec une effrayante régularité, avait

surtout l'horrible privilége de leur faire dresser les cheveux. Il était impossible de rien calculer du temps dans cette vision ; on aurait dit que les minutes, les secondes renfermaient une suite d'années.

Cependant l'air reprit de la sérénité, et les rayons d'un nouveau soleil dardèrent à travers la nue.

Soudain l'antique législateur réapparut à l'endroit assigné, et après lui l'homme des jours modernes. « Est-ce fini ? » cria Moïse, d'une voix encore plus forte qu'auparavant ; et, sans attendre la réponse, il saisit le bras du philosophe et lui dit : « Tu avais demandé de connaître à quoi sont employés, au bout de ces allées vertes, ces grands patriarches, d'un aspect auguste, qui ont leurs yeux remplis de pleurs ? Viens et vois ! » Un d'entre eux gravait cette inscription sur une pierre tumulaire immense : « Charnier de la Révolution française. »

LETTRE V

Les miracles primitifs et la révélation, considérés dans leurs rapports avec une transformation religieuse nouvelle.

Mars 1849.

Suivant l'obligation que vous m'avez prescrite, je continue à vous marquer l'enchaînement des premières recherches et réflexions qui m'ont conduit à

la conviction, ou, si vous préférez, au système d'après lequel un but imposant est offert désormais à l'avenir. La nécessité existe pour tous d'un renouvellement intime dans la question religieuse.

Le nouvel ordre d'idées où je venais d'entrer, me donnait pour préoccupation immédiate d'apprécier le sens et les exigences inhérents à la révélation primitive et aux miracles.

Sous le soleil du XIXe siècle, il m'eût paru assez étrange, je l'avoue, de retomber dans les miracles primitifs et la révélation, si leur souvenir ne s'était pas étroitement associé à une application pratique. Il ne s'agissait plus, en effet, de débattre à tout hasard ce que chacun croit ou ne croit pas en cette matière ; c'eût été frapper dans le vide. La question s'étendait au delà. Soit qu'on y apportât l'esprit affirmatif ou négatif, cette question se posait de la manière suivante : A en juger avec conscience, d'après les données intérieures et extérieures qui nous sont fournies par les propres sources de la religion, les miracles primitifs et la révélation engendrent-ils par essence un obstacle légitime, un empêchement absolu à toute transformation ou réédification nouvelle?

A leur insu, les philosophes les plus populaires du dernier siècle et du nôtre s'étaient accordés avec les théologiens pour nous jeter à ce sujet dans une sorte d'impasse. Ils avaient fait de la révélation et des miracles comme le mur indestructible, comme l'abîme infranchissable qui séparait à jamais la sagesse dite naturelle et la sagesse dite surnaturelle.

« Croyez-vous à la révélation, croyez-vous aux mi-

racles? » tel était sur toutes les lèvres le mot d'ordre sacramentel. Si l'interrogateur était un philosophe, et que l'homme interrogé y apportât la moindre restriction; s'il se défendait de faire écho aux cris d'absurdité et d'imposture dont on poursuivait alors la révélation des livres juifs et les promoteurs de ses miracles, une séparation soudaine se manifestait. Le philosophe rompait le discours en disant : « C'en est assez; nous n'avons plus rien de commun en cette matière. » Si, au contraire, l'interrogateur était un théologien ou plutôt un croyant, et qu'on évitât également de faire écho à la nécessité d'admettre, sans aucune réserve, l'expression la plus stricte, la plus littérale, la plus matérielle des récits miraculeux, il opérait la même manœuvre.

Au premier aspect, on pourrait s'imaginer que les sentiments, les jugements si opposés qui présidaient à l'une et à l'autre interpellation étaient le résultat de deux opérations de l'esprit complétement différentes : nullement. Ces deux conduites ne représentaient, en définitive, que les résultats différents d'une seule et même opération, que les deux faces, les deux revers d'une même manière de procéder, d'un même système.

Pour apprécier un événement ancien, une idée, une forme de langage, la meilleure marche à adopter n'est-elle pas celle-ci? On est obligé de soumettre cet événement à deux épreuves distinctes et successives. D'abord, il faut le comparer aux faits et aux idées qui se produisaient dans le même temps, dans les mêmes lieux, et cela afin d'en déduire une différence.

Ensuite on prend ce premier résultat ou cette différence qui constitue l'esprit de l'événement, sa moralité, et on le soumet à une nouvelle épreuve. En le comparant avec le caractère distinctif des temps, des événements actuels, on en retire un nouveau résultat, des leçons, une expérience dont l'application exige, de son côté, des conditions et qualités particulières.

Au lieu de traiter ainsi la révélation et les miracles primitifs de Jérusalem, quel était le procédé en quelque sorte officiel? Comment s'y prenait-on dans les deux camps opposés parmi les philosophes de Paris les plus détracteurs, et les croyants les plus exagérés de Rome? On ne se préoccupait nullement de soumettre les faits indiqués aux deux épreuves successives. On se contentait d'une seule épreuve, et de chaque côté on passait sur l'autre à pieds joints. L'usage autorisait à détacher le miracle ancien et l'acte de révélation de leur cadre naturel, et à les transporter tout d'une haleine au milieu de nous, comme s'ils étaient censés se produire dans nos places publiques et sur nos chemins. Alors, en comparant la singularité de ces faits, de ces actes, avec l'état général des choses que nous voyons aujourd'hui, on arrivait, par la même voie, aux deux résultats opposés : ici l'on concluait au caractère absolument exceptionnel et surnaturel, conforme à la foi officielle des théologiens ; là, on en tirait l'accusation morale d'imposture et d'absurdité familière à la classe alors dominante des philosophes.

Vous en conviendrez, cette manière de procéder ne se trouve plus en rapport avec l'intérêt et avec l'es-

prit du monde nouveau. Elle ne vous paraîtra ni logique, ni féconde. L'art de poser les questions est peut-être plus difficile que celui de les résoudre. Mes lettres suivantes traiteront de la révélation, de son principe, sa forme et sa conséquence la plus générale. Ma lettre d'aujourd'hui regarde les miracles primitifs dans lesquels j'ai à distinguer l'apparence extérieure ou la matérialité de ces miracles, et l'objet auquel ils sont appliqués, ou leur esprit, leur moralité. Celle-là est une affaire de temps, de circonstances, de lieux; celle-ci est une affaire d'intelligence ou d'idée.

Il est de fait que l'œuvre où les miracles primitifs sont consignés, constitue un livre de loi et d'intérêt populaires. Or, je vous l'ai dit, même en religion, ce qui fait la force, la raison d'une époque, devient une cause d'obstacles et une faiblesse à une autre époque. Dans tous les cas, dès que les miracles relèvent d'une écriture populaire, c'est sortir de la bonne voie que de les juger comme s'ils dérivaient d'un livre de pure histoire, de pure philosophie ou de science.

A mon sens, après avoir supputé les époques et en consultant, pour ainsi dire, la carte religieuse politique et morale des lieux, si l'œuvre du législateur du Sinaï nous eût été transmise dépouillée d'aucun événement extraordinaire, d'aucun trait surnaturel, j'aurais regardé cette condition comme contre nature; j'aurais révoqué en doute l'authenticité pratique de l'œuvre; j'aurais cru à la main d'un falsificateur, à un travail apocryphe.

Mais si le miracle agissait sur l'œuvre et m'en assurait le caractère pratique, l'œuvre, de son côté, réagissait sur le miracle et laissait à mon esprit la plus entière liberté.

J'y reviens avec intention. Au point de vue spécial où je me place, je n'ai aucun intérêt, aucun, à vous empêcher de croire au miracle comme miracle. Mais, du même coup, je vous tiens pour obligé de reconnaître qu'on peut ne pas croire au miracle dans le sens exclusif qui s'y adapte aujourd'hui, tout en restant fidèle à l'autorité antérieure et supérieure de la religion, dont ces propres miracles émanent, et sans y être poussé par la pure philosophie.



Pour se manifester, je suis porté à admettre que la Providence possède à jamais un moyen bien plus digne d'elle que l'apparition locale de quelques actes plus ou moins exceptionnels, plus ou moins douteux : ce moyen est la loi des coïncidences. De même qu'elle agit à l'égard des hommes, de même la Providence agit dans la sphère des événements. Ce qui fait un homme exceptionnel, un grand homme, ce n'est pas sa seule intelligence, sa seule force, sa seule vertu, mais une coïncidence, une conspiration générale des esprits au milieu de laquelle toutes les qualités de cet homme trouvent l'application la plus large. De leur côté, les événements exceptionnels ou providentiels comprennent ces coïncidences supérieures aux prévisions humaines, ces rares et singuliers concours de circonstances, ces conspirations réellement mystérieuses et merveilleuses dont les unes ont l'influence

la plus favorable, et les autres la plus fatale pour les nations, les familles, les individus.

Loin de céder à l'entraînement habituel et de transporter les miracles primitifs au milieu de nous, je me transportai donc dans les régions où leur intervention était signalée, et me préparai en même temps à deux hypothèses.

Supposons que, au sein des sociétés alors existantes, le merveilleux n'ait obtenu qu'une faible part dans la vie publique et la vie privée des populations ; supposons de plus que, dans cet état de la société, presque étrangère au merveilleux, les promulgateurs des anciennes Écritures soient apparus, qu'ils aient opéré et raconté leurs miracles et se soient distingués, sous ce rapport, du reste de la terre : dans ce cas, aucune hésitation ne me semblerait admissible. On devrait reconnaître que les miracles primitifs avaient un caractère absolu, non moins dans leur expression extérieure ou leur matérialité que dans leur objet intérieur ou leur nature morale. On devrait en conclure que nulle transformation religieuse ou réédification générale n'est plus possible sans être accompagnée d'actes et de signes semblables.

Mais la supposition précédente est juste le contraire de la vérité. Tous les documents relatifs à l'état de la société contemporaine et les proclamations formelles des chefs primitifs de la religion s'accordent à en fournir le témoignage. En ces temps reculés les prodiges étaient censés se répéter par milliers. Ils couraient les chemins; ils étaient adoptés et transmis

de toutes parts, sous forme de légendes. Rien ne paraissait moins exceptionnel, plus vulgaire. Chacun y apportait sa part de crédulité, d'intérêt. Bonne ou mauvaise, raisonnable ou extravagante, nulle idée de propagation populaire ne pouvait ni poindre, ni marcher si elle n'était étayée de ses miracles.

De là vient que si l'on s'arrête à leur apparence extérieure, et abstraction faite de leur esprit auquel j'arriverai bientôt, les plus grands miracles des anciennes Écritures se rapetissent singulièrement. Ils ne représentent guère que des essais, que des jeux d'enfants auprès des œuvres de même ordre qui, dans les principales régions de l'Asie, étaient reconnues, certifiées, propagées par des multitudes de témoins, par des populations mille fois supérieures en nombre à la petite nation des Juifs, à l'école encore si restreinte de la religion des Écritures. De là vient aussi que le promulgateur lui-même de cette religion établit nettement que certains hommes pourraient donner des signes, opérer des miracles, de grands miracles, selon les coutumes du temps, sans mériter pour cela aucune confiance.

Par la même raison on s'explique facilement cette grave circonstance que les miracles et les prodiges ont fini par tomber en désuétude, et que, dans les livres sacrés primitifs, tant de faits réputés depuis lors miraculeux, laissent très-bien apercevoir leur condition toute naturelle. Enfin voilà pourquoi, jusque dans le moyen âge, les défenseurs les plus éminents de la loi ancienne ont été autorisés à s'exprimer dans des termes qui concourent le mieux à attester que

la question des miracles primitifs est loin d'engendrer pour l'avenir le moindre obstacle, la moindre entrave à une transformation religieuse nouvelle. « Nous ne croyons pas à Moïse, notre maître, disent-ils, à cause des miracles qu'il a opérés; car des doutes peuvent toujours rester dans l'âme du croyant au sujet des miracles..... Si un homme s'élève parmi nous et s'annonce comme étant un ministre de la parole suprême, un interprète de l'intelligence, un prophète de l'Éternel, l'obligation ne lui est nullement imposée d'accomplir des signes, des miracles semblables aux œuvres de Moïse ou aux miracles d'Élie ou d'Élisée. »

Mais si la religion des Écritures, prise à sa source, n'empêche nullement de faire descendre l'apparence extérieure ou la matérialité du miracle au rang d'un intérêt de temps, de langue, de nécessité, il en est autrement de l'esprit de ces miracles, de leur caractère moral, politique, social. C'est par là surtout qu'en fait de merveilleux, l'ancienne religion, l'ancienne loi, se distinguait, se séparait avec sublimité du reste du monde; c'est par là qu'elle a droit aujourd'hui plus que jamais de se glorifier de cette distinction.

Lors même qu'ils eussent un sens intérieur réservé pour les castes savantes, les signes et prodiges, tout le merveilleux offert aux populations contemporaines se montrait en général bizarre, sans utilité directe, sans suite. Il donnait naissance à des images où l'immoralité dominait; il concourait à entretenir des superstitions, des servitudes. Une fin différente

était garantie, par principe, aux signes et prodiges opérés ou énoncés sous les auspices et le nom du Dieu de l'Écriture. Ceux ci servaient à la manifestation de plus d'une vérité imprescriptible; ils assuraient l'élan nécessaire à la pensée originale du règne de la loi; ils facilitaient la création régulière d'une nation; ils mettaient le sceau à la sanctification véritable et, pour ainsi dire, à la canonisation anticipée de ce nom si longtemps méconnu, combattu, insulté, Israël, le peuple.

Expliquez comme il vous plaira, ou adoptez les yeux fermés le miracle de la mer Rouge, par exemple, qu'importe? Ce qui est certain, ce qui est clair, c'est l'objet même de l'acte, une délivrance éclatante, un intérêt pratique de liberté. Expliquez d'une façon ou d'une autre la manne du désert, la source du rocher, le Jourdain laissé à sec, qu'importe? L'intérêt de ces actes n'est pas moins le salut du peuple, le droit moral de mission, le titre de Messie donné à un peuple tout entier, la glorification de la loi, le triomphe actuel et surtout le triomphe à venir du vrai principe. Prêtez l'oreille enfin au grand écrivain de la religion originelle, lorsqu'il se résume dans l'ode ou le cantique qui a été appelé avec raison son Chant du Cygne, et dans divers fragments de son œuvre. Le miracle, le vrai miracle dont son cœur s'honore, c'est ce propre travail de délivrance publique, d'organisation, de constitution qui, jusque dans les jours les plus reculés, doit servir de lumière, d'étendard et de lien à toutes les populations de la terre.

« Suppute les années du monde, s'écrie-t-il, géné-

ration par génération, interroge ton père, il te le dira, tes anciens, ils te le confirmeront : d'un bout des cieux à l'autre bout, rien de semblable s'est-il jamais accompli que le principe-Dieu, que l'Éternel ait pris une nation du milieu d'une autre nation pour en faire un peuple à soi, un peuple vraiment intelligent, vraiment grand, malgré son petit nombre. Il l'a retiré d'une fournaise de fer, d'une contrée pleine d'affreux gémissements ; il l'a fait, il l'a façonné, éclairé, porté avec lui et conservé comme la prunelle de son œil. Tel l'aigle veille sur son nid, couve ses aiglons, les excite, les prend, les porte sur ses ailes, tel l'Être, *Vérité sans iniquité*, a seul dirigé ce peuple ; avec lui pas de dieux étrangers. »

Or, à ce titre et dans un pareil langage, vous le confesserez, je l'espère, loin de porter obstacle au nouveau travail de l'avenir, les miracles sacrés primitifs gardent une jeunesse et une verdeur éternelles. On serait mal venu de les contredire, si ce n'est dans l'intérêt même des principes qu'ils ont servi à établir, et qui, malgré le haut degré de puissance et d'expansion si justement accordé au christianisme et au catholicisme actuels, n'ont pas encore manifesté, néanmoins, toute leur grandeur, ni rempli l'attente générale du monde. Que conclure donc, en terminant cette lettre, et avant d'examiner le fait de la révélation ? C'est que, dans les plans de la sagesse infinie, chaque âge, chaque temps distinct de l'histoire a ses prodiges spéciaux, qui, pour ne pas se présenter sous la même forme, ni recevoir le même caractère, procèdent, toutefois, du même esprit, des mêmes

inspirations, et poussent l'homme vers une même destinée. Aussi, sans préjudice de tout ce qui nous reste à voir, quel est le siècle comparé à celui dont il nous importe si fort à tous de sauver la gloire, qui puisse se vanter, en ce genre, d'une supériorité ; quel est le siècle qui, plus que le XIX[e] de l'ère moyenne, ou le premier en date de l'ère nouvelle, ait autant sujet de s'appliquer à lui-même cette poétique parole :

« Et quel temps fut jamais si fertile en miracles? »

LETTRE VI

De la révélation originelle; quel est le point d'accord de son principe avec la nature perpétuelle de l'esprit humain.

Reportés sur la révélation originelle, le procédé de recherches et les appréciations qui viennent d'être appliqués aux miracles primitifs entraînent des résultats analogues. Sous leur légitime influence, cette révélation apparaît admirablement naturelle et simple dans son principe, qui concorde avec une des conditions perpétuelles de l'esprit humain; elle apparaît naturelle

et simple dans sa forme et son langage ; naturelle, simple dans sa conséquence, c'est-à-dire dans le droit qu'elle consacre, sans aucune distinction de personnes, en faveur de la parole et de l'intelligence.

Quelles que soient d'ailleurs vos réserves relativement aux opinions et jugements que je vous transmets, il ne vous sera pas moins impossible de dénier que la révélation, pas plus que les miracles, n'oppose un obstacle infranchissable à un nouveau jet de la religion, à une nouvelle œuvre de transformation générale.

En cette présente année 1849, il y a déjà dix ans que, à l'occasion de celui de mes essais, publié sous le titre de *Jésus-Christ et sa Doctrine*, un critique, homme d'église et homme de parti, se servit d'une expression caractéristique. Il m'adressa le reproche, ou plutôt il m'attribua le dessein d'appeler, de poursuivre « une révélation de la révélation. »

Pourquoi n'en serais-je pas convenu? Je m'en défendrais, si l'immense majorité du monde qui, en Occident et en Orient, témoigne de sa foi à l'autorité des anciennes Écritures, si le monde du christianisme et de l'islamisme n'admettait dans l'histoire religieuse qu'une révélation unique ou qu'une manière, toujours la même, de présenter, d'interpréter, de figurer la révélation. Mais il n'en est rien. Dans le christianisme et l'islamisme on reconnaît, au contraire, on proclame qu'après les vingt siècles et plus qui s'étaient écoulés lors de la venue de Jésus-Christ, lors de l'apparition de Mahomet, qu'après vingt siècles assurés à l'ancienne loi, à une première révélation, la nécessité morale a éclaté d'obtenir une seconde révélation

qui n'est censée qu'une suite et un accomplissement de la précédente.

Or, récapitulez aujourd'hui l'état universel de la société dans notre Europe et dans les climats orientaux; placez-vous en présence des agitations dont elle offre chaque jour le spectacle; admettez que, malgré les palliatifs à l'aide desquels on réussira bien souvent encore à assoupir ces agitations, elles sont plus sérieuses au fond qu'il n'apparaît à la surface. Dans cette condition des choses, quel motif aurait pu me retenir? Pourquoi aurais-je fermé l'accès à cette pleine conviction, qu'après un grand nombre de siècles écoulés aussi dans une seconde révélation ou une seconde forme de la même révélation, le temps deviendrait propice à un autre travail d'enfantement, à une troisième opération de l'esprit, à la production d'une forme toute nouvelle.

Notre mot de révélation a été emprunté au verbe latin *revelare*, qui signifie découvrir les choses cachées, méconnues, ignorées, donner la clé de certains secrets, déchirer le voile de divers mystères.

Dans son acception la plus large, la révélation embrasse l'œuvre entière d'Abraham, de Moïse, de Jésus et, par extension, l'œuvre de Mahomet. La révélation s'applique aux grands changements et révolutions dans le spirituel et le temporel, qui ont été accomplis ou résumés par les uns et par les autres. Mais, outre son acception générale, le nom de révélation a un sens particulier dont je fais ici mon objet. Il signifie l'acte extérieur, ou le mode sensible en vertu duquel le principe suprême, le Dieu suprême de la religion des

Écritures, se serait communiqué face à face à quelques hommes d'élite, à quelques intelligences privilégiées, ou même à une nation, à tout un peuple.

Je laisse à l'écart, pour le moment, la forme donnée à l'acte révélateur et sa conséquence. Je m'en tiens à considérer la base de cet acte, le privilége de communication divine, ou l'élection d'en haut qui aurait été accordée à certains hommes, indépendamment d'aucune volonté, d'aucune élection humaine. Comment cette distinction, ce choix se montre-t-il d'accord avec la nature de l'esprit humain, avec sa manière perpétuelle d'agir et de se produire?

Je ne pense pas que ce fait puisse être contesté : les connaissances de toute espèce, les lumières les plus variées se propagent toujours du petit nombre au grand nombre; elles se manifestent par le génie spontané, les travaux, l'énergique persévérance de quelques hommes supérieurs; elles éclatent même et croissent avec spécialité chez certains peuples et dans certaines régions préférablement à d'autres régions, à d'autres peuples. Quelqu'un, par hasard, s'imaginerait-il de prendre trop à la lettre l'opinion d'après laquelle il est dit que la vérité appartient à tout le monde? Non, certes non! Dans aucune division du domaine de l'esprit, pas plus qu'en matière de religion, la vérité n'appartient également à tous.

Sans doute on doit proclamer que chaque homme, en naissant, tient de sa nature le germe de toutes les facultés indispensables pour atteindre à toute conception, toute découverte, toute vérité; mais, dans l'histoire des faits, dans l'histoire réelle de la société,

il n'est pas moins certain que l'immensité de ces germes avorte. Si la vérité appartenait indistinctement à tout le monde, les plus nobles élans de l'intelligence n'auraient jamais eu aucun but. La vérité devient le partage de tout le monde, quand elle a été produite, mise au jour, quand elle est entrée dans la condition qui distingue l'homme du règne animal, sous un pouvoir de transmission, de succession, d'héritage.

Mais aujourd'hui comme toujours, je le répète, pour passer de l'état inconnu ou caché à l'état défini, de l'état vague d'aperçu à l'état écrit et vivant, tout principe, toute découverte, toute vérité a évidemment besoin de certaines intelligences d'élite ou de choix, qui les saisissent, qui les expliquent et les consacrent. Ainsi, dans les propres limites de la science, les magnifiques lois de Képler, la gravitation de Newton, les bienfaits de la vapeur, les effets de l'électricité appartiennent désormais à tout le monde. Il n'a pas moins fallu à ces vérités et découvertes pour se mettre au jour, pour se révéler, quelques interprètes privilégiés, quelques hommes divins qui en ont toute la gloire.

D'où vient que cet honneur a été réservé aux uns plutôt qu'aux autres? Pourquoi dans tous les temps, sous tous les régimes, chez toutes les races, dans tous les arts, les proportions relatives restent-elles à peu près les mêmes? Pourquoi se rencontre-t-il toujours un si petit nombre d'hommes de génie, d'hommes qui reçoivent véritablement l'élection d'en haut, pour une masse si considérable d'intelligences moyennes ou inférieures?

Ce n'est pas ici la question dont j'ai à m'occuper; mais devant l'autorité positive de ces observations, m'aurait-il été permis de rester indifférent aux analogies? pouvais-je ne pas reconnaître que le principe de l'acte révélateur, que le privilége originel attaché à la révélation s'accordait avec les priviléges perpétuels dont l'esprit humain se nourrit et vit? ne devais-je pas regarder comme un système mal fondé celui qui, toute application à part, signalait comme un fait exceptionnel, comme un fait exorbitant, que, dans le domaine spécial de la religion, les grandes idées, les conceptions non encore manifestées se fussent dévoilées à quelques-uns, par privilége d'esprit, avant de se répandre, s'établir dans le monde?

Voilà pour ce qui touche au principe de l'acte ou au privilége de l'homme choisi. Mais la forme de cet acte et le mode de langage qui y sont originellement appropriés; mais l'intervention directe ou plutôt personnelle du Dieu de l'Écriture; mais tout ce qui est parmi nous l'affaire capitale, en matière de révélation, sur quels motifs, sur quelles données authentiques me suis-je fondé pour y reconnaître aussi le caractère le plus naturel, le plus simple?

LETTRE VII

Des formes imprimées à la révélation originelle, ou nécessité invariable des personnifications.

Ici, comme dans mes deux lettres précédentes, tout se réduit encore à substituer un procédé juste, normal, à un procédé défectueux, illogique ; tout se réduit à ne pas étouffer les données premières des livres sacrés, dans un cercle de convention, à ne pas les assujettir à un seul ordre de comparaison, à un rapprochement exclusif avec les choses et les formes actuelles. Comment se reconnaître aux affaires d'autrefois, et en juger, si l'on n'accorde pas une large part à la nécessité des personnifications, qui est inhérente à l'esprit humain, si l'on s'opiniâtre à ne pas distinguer une personnification d'avec une personne?

Partons du fait le plus avéré ; c'est que pendant le cours de l'ère ancienne ou première de la religion, chaque population, chaque horde, chaque idée, chaque intérêt, chaque terreur avait son *Deus*, son Dieu. Chaque Dieu avait son nom spécial, son histoire légendaire, ses prêtres. Dans la pratique, quel était alors l'effet nécessaire de cette situation et sa différence radicale d'avec nos habitudes d'aujourd'hui?

Aujourd'hui, quand nous nous entretenons de Dieu,

c'est par rapport à lui-même, ou bien dans ses rapports avec l'univers, ou avec l'homme. Mais aux jours témoins de la première révélation, il y avait un intérêt de plus, il y avait quelque chose d'urgent, de dominant. Toute population se préoccupait de son Dieu, ou de ses dieux, dans leurs rapports de supériorité ou d'infériorité, d'amitié ou d'inimitié, de paix ou de guerre avec les autres divinités voisines ou éloignées.

Cette manière d'être déterminait un langage général, indépendant de la langue usuelle de tel ou tel peuple; elle déterminait des formes et des expressions communes auxquelles l'esprit n'avait pas plus le pouvoir d'échapper qu'il ne serait possible aux hommes de nos jours, quelles que soient leur intelligence, leur profession, de se soustraire aux locutions établies, aux formules convenues qui impriment leur couleur particulière à notre époque.

Mais s'il est vrai que le langage de ces temps-là ait été abrogé, en grande partie, par la disparition des causes qui servaient à l'entretenir, une autre circonstance n'est pas moins réelle. Les anciennes Écritures, qui ont vaillamment survécu, nous ont apporté ce même langage tel quel. Vous en jugez déjà les conséquences. A quelles erreurs, à quels singuliers malentendus ne s'expose-t-on pas dès qu'avec une pensée de dénigrement ou de dédain chez ceux-ci, ou sous prétexte d'une foi exclusive chez ceux-là, on en vient à apprécier trop rigoureusement les formes littérales d'autrefois, d'après nos formes et notre langage modernes!

Dans tous les pays alors barbares, ou relative-

ment civilisés, quand le *Deus* de chaque population avait une bouche et parlait, il fallait bien que le Dieu-principe, que le génie des anciennes Écritures que l'idée manifestée sous le nom magnifique de *Jéhovah,* eût également sa parole. Quand les dieux de toutes les populations environnantes établissaient leur demeure sur des montagnes, dites sacrées, lorsqu'ils dictaient leurs oracles des *hauts lieux,* comme l'Écriture les appelle, de certains sommets couverts pour l'ordinaire de bocages sombres, il fallait bien que le Dieu suprême se révélât également sur un Sinaï. Enfin, et c'est là le point capital, quand le *Deus* de chaque population se présentait sous une apparence de personne, ayant une figure sensible, une figure d'homme, de femme, d'animal, il fallait bien que le Dieu des Écritures eût à leur opposer son individualité, sa personnalité propre.

Mais après les analogies ou les effets de la situation générale, viennent les différences absolues, la spécialité, l'originalité. S'il reste incontestable, en effet, que, dans ses discours, le maître et législateur du Sinaï donne au Dieu-principe, à l'Éternel, la forme, l'action et jusqu'à la passion d'une personne réelle, voici qui est encore plus caractéristique, plus évident. Sa doctrine s'attache à marquer la rupture accomplie avec tout ce qui existait populairement à cette époque. Les préceptes qu'il prodigue aux Hébreux sont si clairs, ses avertissements si précis, que nul n'y peut faire erreur. Sous quelque prétexte que ce soit et à moins d'avoir un parti pris, il n'y a ni sujet d'admettre, ni sujet d'insinuer

l'image qui, aujourd'hui encore, est pour le grand nombre le trait distinctif de la primitive révélation. On n'est nullement autorisé à prétendre que la parole de Jéhovah, que le langage originel du Dieu des anciennes Écritures offre le moindre rapport avec la voix articulée d'une personne qui communique matériellement ses volontés à une autre. « Veillez sans cesse sur vos pensées, s'écriait en substance le législateur sacré, ne vous y trompez pas, ne vous abusez point; car c'est là ma lumière et votre gloire : la personnalité de notre Dieu n'a rien de commun, dans son essence, avec toute personne que l'œil est susceptible de voir, avec toute personne dont on puisse sculpter le corps, tailler le visage, composer et fixer sans retour la physionomie. » En ce sens, le Dieu-principe, le Dieu des Écritures était une personnalité idéale, intellectuelle, une personnification infinie et vivante.

Or, vous vous rappelez à votre tour, et tout le monde sait ce qu'il y a de semblable, en apparence, et de différent au fond, entre une personnalité conçue par la pensée ou une personnification, et une personne palpable. Les occasions de faire l'application de cette analogie et de cette différence seront nombreuses et pleines d'intérêt.

Depuis son origine, l'esprit humain est forcément personnificateur. Nous ramenons tous les objets, toutes les idées les plus complexes à l'unité, à l'individualité, aux conditions de notre propre nature. Dans l'ordre des choses visibles, nous personnifions les cités, les nations, les armées, les églises, toutes les grandes et

les petites parties du monde terrestre ou sublunaire, et du monde céleste ou l'univers ; c'est-à-dire que nous leur prêtons un corps, un esprit, une voix, toutes les formes personnelles de l'action de la passion, tous les cris de mécontentement, de souffrance, de triomphe.

Hier vous avez traversé une de nos places publiques, tenant par la main un enfant qui vous a arrêté devant une des grandes figures de femme dont la place est ornée. Vous lui avez appris que cette figure représentait une de nos villes frontières, une ville entourée de fortes murailles, remplie de canons et de soldats. Or imaginez, je vous prie, tout le travail qui doit s'opérer dans un jeune cerveau avant de se plier au procédé personnificateur, avant de comprendre comment il peut arriver qu'une ville ait la figure d'une femme, ou bien qu'une femme soit une ville.

Dans l'ordre moral, nous cédons, de gré ou de force, à la même impulsion. Elle se montre dans toutes nos paroles, tous nos actes, elle détermine les images successives du culte offert à l'enthousiasme, aux intérêts, aux exigences de chaque époque. Prenez en particulier les générations de notre siècle, n'obéissent-elles pas, et souvent en aveugles, à des créations de l'esprit, à des personnifications idéales de toutes sorte, et cela sans en être choquées, sans les confondre jamais avec des personnes palpables?

Quels sont, en effet, tous les êtres dont la puissance et les promesses mettent le monde moderne en mouvement, provoquent nos pensées, enflamment

nos cœurs? Qui jamais a vu l'être liberté, l'être raison, les êtres nature, justice, vérité, la déesse patrie ou la déesse opinion et une foule d'autres souveraines et souverains qui ne manquent ni de bouches, ni d'interprètes spéciaux, ni de prêtres?

LETTRE VIII

La parole, ou le droit perpétuel de l'esprit consacré par la révélation originelle.

Dans leur plus haut degré d'élévation, la pensée et la parole se confondent, sont identiques. Il y a unité entre la pensée et la parole de l'Éternel ou dans le plan universel, qui est couvert d'un voile qu'aucune science ni religion ne soulèvera jamais que faiblement. Mais, dans l'usage, la destinée de la pensée et de la parole est de se séparer, de se faire opposition, d'entrer en lutte. L'homme parle sans être trop assujetti à la nécessité de penser, de même qu'il possède le pouvoir de penser sans avoir besoin de rendre au dehors ce qu'il éprouve.

Chez les trois grandes races de notre antiquité historique qui ont attribué le plus de puissance à la parole, les Juifs, les Grecs, les Romains, les caractères

extérieurs qu'elle présente ne sont pas moins tranchés que le nom qu'elle reçoit chez les uns et chez les autres.

Dans la Judée la parole s'appelle le *Dabar;* elle est de nature sentencieuse, en même temps figurée, animée, vivante; mais sa forme est irrégulière, souvent rude et plus d'une fois barbare.

Dans la langue des Grecs la parole est le *Logos*, le discours amplifié, régulier, fleuri, mais toujours quelque peu théâtral ou conforme au trait de caractère que Juvénal a ainsi rendu : *Græcus comœda.*

Dans la langue des Latins, des Romains, la parole s'appelle le *Verbum*, le Verbe impérieux, le mot d'autorité, en même temps l'expression fréquente de la force despotique et tyrannique.

Mais ce qui nous intéresse le plus ici ce ne sont pas ces distinctions; c'est de voir comment la révélation originelle a eu pour conséquence de consacrer à jamais le droit public le plus étendu relativement à la pensée et à l'usage de la parole.

Certes, si le grand maître de la religion de l'Écriture s'était exprimé en ces termes : « Moi, je suis inspiré de l'Éternel et personne ne le sera plus, ni après moi, ni comme moi; » ou bien s'il avait limité l'inspiration à tels ou tels temps, à telles situations, à telle ou telle classe du peuple, ou bien encore s'il avait refusé l'exercice de l'esprit, le droit d'entendre directement la voix du principe, la parole de l'Éternel, à tout homme dont le sang n'aurait pas appartenu à sa race; si l'organe de la révélation écrite et primitive eût imposé en tout ou en partie ces restrictions, alors

je n'eusse pas hésité non plus d'en convenir. Il n'y aurait pas eu sujet de reconnaître que la révélation originelle était aussi naturelle dans sa conséquence que dans son principe et dans les premières conditions de sa forme. Je n'eusse pressenti aucun moyen de relier la nouveauté indépendante des temps présents à la majestueuse antiquité d'une œuvre de premier jet, à une longue prévision fortement conçue et fortement écrite.

Mais le principal fondateur de la religion de l'Écriture n'a jamais témoigné de telles intentions ; jamais i ne s'est proposé de limiter le libre droit d'entendre directement l'Éternel, de voir et de parler en son nom. Bien loin de là, il proclame ce droit ; il en fai un devoir, il l'établit, il le constitue. C'est précisément ce qui donne un des secrets de sa force, ce qu assure à sa parole et à la simplicité de son principe l faculté inépuisable de se rajeunir. « Quand un homm de l'intelligence, de la parole, de l'Écriture, quand u prophète, semblable à moi, s'écrie-t-il, sera suscit du milieu de vous et que sa bouche parlera au non de l'Éternel, vous l'écouterez. »

Une seule restriction était imposée, celle qui prendra une si grande part aux événements accompli pendant le cours de l'épopée judéo-romaine, et qu avait pour but de préserver le principe même sou l'invocation duquel le droit public de la libre parol s'était révélé et avait été légitimé. Il n'était permi dans aucun intérêt ni dans aucune circonstance d'as socier le principe des principes, l'idée du vrai Dieu à un autre nom que son nom.

Chacun, d'ailleurs, porte en sa mémoire la preuve
a plus positive de la conséquence générale que
indique; cette preuve est l'histoire même du pays
héâtre de la révélation. Un droit public éclate par
abus autant au moins que par l'usage. Or, qui ne sait
usage et l'abus qu'on faisait en Judée, et avec simul-
anéité, de l'inspiration, de la parole, de la prophétie?
Dans les affaires religieuses, comme dans les affaires
politiques et dans les affaires morales, il était impos-
ible, en raison des temps, d'exercer avec plus d'éten-
lue et de liberté ce droit, à la fois populaire et sacré,
de développer, d'interpréter l'Éternel, la pensée uni-
verselle.

Enfin, tout ce qui vient d'être dit sur le caractère
naturel de la révélation originelle est couronné par
l'éducation et la préparation si libérale, si forte, qui
distingue le prince des esprits révélateurs. Aujour-
d'hui que le reproche de ne pas mûrir assez long-
emps leurs pensées est adressé généralement aux
eunes intelligences, la grandeur de cet exemple, la
najesté de ce type ne manque, je crois, ni d'utilité
ni d'à-propos.

Pendant le premier tiers de sa vie plus que cen-
enaire, au centre du pays le plus civilisé de son
siècle, et comme sur les marches d'un trône où il avait
été placé par un accident heureux, le révélateur pro-
chain du Sinaï recueille tous les genres d'enseigne-
ments. Il pénètre jusque dans les détours des sanc-
tuaires les plus mystérieux. Il est initié à tous les
secrets des religions et des gouvernements qui réglaient
les destinées morales et l'état politique des hommes.

Loin de céder à l'autorité absolue des unes et à l
séduction des autres, loin de tomber dans une vulgai
ambition, son génie forme des conceptions nouvelles
en partie les plus opposées aux mœurs, aux croyance
alors dominantes.

Pendant le second tiers de son existence, c
homme si vigoureusement organisé réagit sur ses pr
pres pensées, consolide son cœur dans la solitu
et la contemplation. C'est après ce long et doub
travail que l'inspiration directe s'en empare, q
le feu sacré, la flamme révélatrice d'Oreb l'oblig
à mettre la main aux difficultés immenses de so
œuvre.

Personne, au reste, n'a rendu avec autant d'élo
quence que Bossuet cette éducation première
naturelle et si large. J'ai même été forcé de rema
quer autre part que l'illustre écrivain était allé bea
coup trop loin et avait dépassé la limite du vrai
du juste. Dans ses allusions plus ou moins exact
aux théories de l'Égypte, dont ses opinions politiqu
et l'influence prépondérante du règne de Louis XI
l'avaient fait un admirateur presque passionné, l'aig
de Meaux cède à l'entraînement de sa propre pensé
il semble ne réserver aux illuminations et aux insp
rations du prophète juif qu'un simple mérite, ou,
vous me permettez cette expression, qu'un simp
brevet de perfectionnement. Bien loin de là, chez
prince des inspirés, le brevet d'invention, l'esprit
création est incontestable.

« Moïse, qui forma le peuple de Dieu, dit Bossu
était instruit de toute la sagesse divine et humai

dont un grand et noble génie peut être orné, et l'inspiration ne fit que porter à la dernière certitude et perfection ce qu'avaient ébauché l'usage et les connaissances du plus sage de tous les empires et de ses plus grands ministres. »

LETTRE IX

Aperçus généraux relatifs à la fausse situation de toutes les branches actuelles de la religion des Écritures.

Janvier 1850.

Après un intervalle de dix mois, je reprends la suite du travail qui ne vous est communiqué encore que par lambeaux, et que j'aurai à remanier plus d'une fois, pour le croire en état de vous être adressé dans son ensemble.

Dès qu'il m'était démontré que la révélation et les miracles primitifs n'opposaient aucun empêchement absolu à une transformation nouvelle, dès que cette révélation et ces miracles découvraient, en proportion des temps, un caractère assez naturel pour ne pas permettre à la philosophie la plus rigoureuse de les regarder comme un mur d'airain, dès lors un pas considérable était fait dans mon sujet. J'y attachais

une pensée définie, un dessein, un but. Sans être mû
par la triste ambition d'ajouter çà et là quelques ruine
nouvelles à une foule d'autres ruines, je me sentai
libre de poursuivre le problème que cette second
partie de mes lettres est spécialement destinée à éclai
rer; j'étais autorisé à attacher une grande importanc
aux données extérieures, aux aperçus généraux qu
s'étaient d'abord offerts à mon esprit, et m'avaien
fait croire à la nécessité d'une réédification commune
d'une œuvre d'ensemble. Mes recherches devaient êtr
dirigées désormais en ce sens : Jusqu'à quel poin
ces données extérieures, ces premiers aperçus, s'ac
cordaient avec les renseignements intérieurs fourni
par le dégagement successif des diverses branches d
tronc sacré; jusqu'à quel point leur concours témoi
gnait au moral de la fausse situation où toutes ce
branches judaïque, chrétienne, mahométane, me sem
blaient aujourd'hui placées.

Devant un édifice dont on est intéressé à connaîtr
l'état, c'est du dehors et de divers côtés que l'on cher
che à s'en rendre compte avant d'y pénétrer et d'e
apprécier les dispositions intérieures. Par rapport à l
question religieuse, les aperçus généraux remplissen
le même objet; dans le nombre, je ne choisirai qu
les plus significatifs :

L'époque des origines d'où j'ai à faire découler un
partie des causes qui pèsent sur nos difficultés pré
sentes, n'est pas, en réalité, si éloignée de nous qu'o
se plaît à le supposer. Entre le présent et le passé i
existe des liens qui permettent de remonter rapide
ment de l'un à l'autre.

Des raisons sensibles et un tableau de mœurs primi-ives expliquent pourquoi, dans la pratique, la foi et a bonne foi se montrent fréquemment à l'état d'oppo-ition et même d'antagonisme.

Une application nouvelle de la vieille règle « deux égations valent une affirmation » aura pour effet d'ac-roître en votre pensée la probabilité selon laquelle ien ne doit être considéré comme fini dans l'ordre égitime des rénovations ou transformations religieuses.

Après cela, et sur ce fondement que la vérité n'est as une, vous serez conduit à pressentir que, dans les aspects variés, chacune des branches religieuses xistantes peut avoir à la fois raison et tort à l'égard le toutes les autres.

Enfin, comme chaque conception de l'esprit et cha-que institution emporte certaines conditions qui en font e caractère et qui deviennent en quelque sorte ses imites naturelles, nous serons entraînés à conclure que, orsque ces limites se trouvent franchies ou qu'une orce providentielle oblige à les franchir, il n'y a plus le terme moyen : on se renie ou l'on se transforme. Deux grands exemples viendront à l'appui, l'un em-prunté à l'époque ancienne de transition, l'autre à 'époque présente.

Aussitôt que ces premiers aperçus auront été épui-és, le tableau comparatif des trois grands chefs de a religion des Écritures, Moïse, Jésus, Mahomet, nous era entrer dans l'ordre des éclaircissements plus précis ou des données intérieures.

LETTRE X

Du rapprochement des distances, ou observation générale sur les origines et le temps qui nous en sépare.

Nous ne devons pas trop nous effrayer de la distance qui nous sépare des origines assignées à chacune des branches religieuses actuelles, ni des nombreuses stations auxquelles l'historique de leur dégagemen nous obligera, pour revenir de ces origines à l'an 1815 et au traité de la Sainte-Alliance.

Une foule de gens se figurent ne pouvoir rien cite d'aussi vieux que les événements arrivés aux jour du roi Hérode ; mais une observation toute matériell change cette opinion populaire et fait voir les chose différemment. Rien n'est plus ordinaire qu'un homm de cinquante ans obtienne un fils. Or, prenez en imagination une suite de trente-sept personnes, seulement trente-sept, qui soient issues les unes des autre dans cette condition d'âge. Par l'intermédiaire de ce trente-sept individus formant entre eux une chaîne et du sein de Paris, vous assistez aux péripéties d débat de Jérusalem avec Rome, d'où nous verron bientôt les deux branches judaïque et chrétienn sortir simultanément ; par leur intermédiaire, vou parlez, pour ainsi dire, au roi Hérode et à ses contem

porains les plus connus, à Caïphe ou à Pilate, à saint Paul ou à saint Pierre.

Mais si l'on attribue quelquefois trop d'antiquité à des événements qui sont en définitive assez rapprochés de nous, je vous ai déjà donné des preuves qu'on faisait retentir en façon de nouveauté des paroles, des formules, qui, de temps immémorial, ont servi d'arme à l'esprit dans ses luttes les plus diverses. C'est une preuve de ce genre que j'ai encore à vous offrir.

Chacun se plaît à répéter comme une expression exclusive de nos jours, comme un trait de critique railleuse tout familier, cette parole, ce dicton qui, depuis l'an 1815, a acquis une popularité universelle : « C'est la faute de Voltaire, c'est la faute de Rousseau. » Point du tout : si vous changez ces noms, selon la recommandation classique *mutato nomine*, et que vous les rechangiez successivement, voici ce qui adviendra : vous obtiendrez soudain un fil traditionnel, un fil continu ; vous résumerez en peu de mots l'histoire religieuse et politique d'un des cris sacramentels qui ont été proférés avec le plus de succès depuis l'origine du christianisme jusqu'à notre époque.

Ainsi, dans l'ancienne Jérusalem, lorsque le dessein de réaliser une réforme religieuse et morale fut devenu le signal d'une vraie révolution, comment se résumait le langage des novateurs? « La loi de Moïse et les prophètes, s'écriait-on, sont hors de cause. Nul n'oserait les rendre responsables de la décadence et des ténèbres où l'on est tombé. Il ne faut s'en prendre non plus à aucune difficulté de situation, à aucune cause exté-

rieure. Tout le mal vient d'ailleurs ; c'est la faute exclusive des pharisiens, la faute exclusive des sadducéens ; c'est le résultat de l'ignorance des scribes, de l'ambition et de l'hypocrisie des princes des prêtres.

» Ah ! si les pharisiens eussent été justes, si les sadducéens ne se fussent pas corrompus, si les docteurs de la loi n'eussent pas aimé à être salués sur les places publiques et à prendre le premier rang dans les festins, si les pensées de leurs cœurs s'étaient mises d'accord avec les beaux enseignements sortis de leurs lèvres, que de maux auraient été évités ! Le messianisme ou christianisme de Jésus se serait constitué sans secousse, sans combat ; il n'y aurait plus eu d'autres sentiments dans le monde qu'une charité mutuelle et une joie sans bornes. »

A l'origine du mahométisme et dans le cours de ses conquêtes, les noms changent encore, mais la formule, le cri, reste le même. Quand la croyance dont Mahomet se proclamait le prophète rencontrait des obstacles, quand elle se voyait entraînée à renverser des villes, à briser toute sorte de puissance, les propagateurs de l'islamisme ne cessaient de glorifier Moïse et Jésus, la loi et les Évangiles, les prophètes et les apôtres. Le mal venait d'ailleurs. Indépendamment des idolâtres, c'était, disait-on, la faute spéciale des chrétiens, dont l'aveuglement ou la mauvaise foi détournait le sens des anciennes et sublimes Écritures ; c'était la faute spéciale des juifs opiniâtres, des juifs cupides et si rudement flagellés par Dieu. « Ah ! si les chrétiens eussent été fidèles à la vraie lumière ; ah ! si les juifs eussent surmonté la

dureté de leur cœur, quelle paix, quelle douce paix ne se serait pas établie sous l'étoile généreuse de l'islam, et à quel point les félicités infinies du monde présent auraient donné l'avant-goût des délices réservées au séjour de la vie future ! »

Aux jours de Luther à peine devrais-je parler des changements de noms, tant chacun sait à quel point la doctrine de Jésus-Christ et l'institution des apôtres y restent complétement hors de cause. Dans cette autre période, la gravité du mal, l'éternelle faute réside sans réserve dans les excès de la nouvelle Babylone, de la grande prostituée, dans l'esprit superstitieux et corrompu des agents de la papauté, dans l'ambition insatiable et prévaricatrice attribuée au catholicisme de Rome.

Au sein de la philosophie du XVIII[e] siècle, la même formule, le même cri ne faiblit pas; mais les noms et les apparences changent. « Qui oserait en douter? tout est bien en sortant des mains de l'Auteur des choses, » s'écrie la chaleureuse voix à laquelle on doit le livre d'*Émile* et le *Contrat social.* Si tout dégénère, c'est en passant par la main des hommes. Tout s'avilit hors du théâtre de la nature, tout se corrompt au souffle des sociétés.

Enfin, pour arriver d'un seul trait de la philosophie à la politique et aux affaires présentes; si des révolutions terribles se sont produites; si des gouvernements sans nombre se sont précipités ou se précipitent les uns sur les autres, c'est toujours la faute de tels ou tels hommes, de tels partis, de leur ambition, leur corruption, leur perfidie.

Mais quelque large part que nous devions faire aux infirmités de notre espèce, le cri renouvelé sous des noms si différents est loin de comporter un sens aussi étendu. Une grande part revient en pleine justice à la propre nature des institutions et à la nature invariable des choses. Tout ce qui a une origine sensible, une origine susceptible d'être définie, de recevoir une date, tout ce qui a un jour de naissance assigné renferme en soi son péché originel, un principe d'imperfection, de faiblesse, devant lequel il n'est pas de baptême de sang, d'eau ou de feu, qui ne finisse par se trouver en flagrant délit d'impuissance.

Bien plus, soit que nous arrêtions nos regards sur la terre, soit que nous nous transportions par la pensée aussi loin de la terre qu'il est permis à l'intelligence humaine d'y réussir, notre faculté de jugement et notre intuition s'y rencontrent d'accord. Elles nous font concevoir que partout et pour tous, les conséquences de ce côté faible, les formes de ce péché originel sont infinies. Le Dieu unique et suprême, l'Éternel, en est seul exempt, et cela par le grand motif que nulle date ne peut lui être assignée, qu'il n'a aucune origine.

Quand une institution se crée et reçoit la marque de son apparition, le bien physique et moral qui en résulte pour le monde devient la source de ses progrès et de sa véritable grandeur. L'éclat de ce bien arrête pour un temps, mais seulement pour un temps plus ou moins long, le germe de faiblesse, le défaut natif qui en est inséparable.

Après vous avoir ramené rapidement de l'époque

des origines à aujourd'hui, le même chemin nous fait retourner avec une égale rapidité à cette ancienne époque de transition, là où nous serons retenus assez longtemps afin d'en retirer les causes actuelles et morales de fausse situation les plus importantes. En effet, si la faute des hommes a été pour beaucoup dans les légitimes reproches que la révolution française doit encourir, le péché d'origine de cette œuvre de révolution y tient aussi une grande place. Si Voltaire et Rousseau ont pris une part considérable à la chute du régime politique et religieux des jours passés, le péché originel ou constitutif de ce régime n'y a pas exercé une moindre influence. Ainsi, en remontant de proche en proche dans l'ordre chronologique des événements et dans le dégagement des diverses branches religieuses, j'ai été forcé de me l'avouer : pour expliquer les résistances réciproques et les déviations, il existe des raisons tout autres encore que l'ambition ou la corruption des prêtres de Rome, que la fausse science ou la perfidie reprochée aux disciples de Luther; on y découvre autre chose que le fanatisme attribué aux enfants de Mahomet, que l'endurcissement des juifs, que l'hypocrisie des pharisiens et des sadducéens, et l'ignorance des scribes.

Or, ces raisons, cette autre chose, sont précisément ce qui doit devenir comme le point culminant dans cette seconde partie de mes lettres.

LETTRE XI

D'où provient dans la pratique l'antagonisme fréquent entre la foi et la bonne foi.

Quoique originairement sœurs, la foi et la bonne foi, dans leurs applications, se montrent à l'état fréquent de dissidence et même d'antagonisme. Un tableau de mœurs primitives, tracé par une main compétente, vous en apportera la preuve; mais auparavant tâchons d'en démêler le pourquoi.

On a beau faire, dans sa manière de procéder, l'esprit humain va toujours de doctrine en doctrine, de théorie en théorie, de système en système. A une époque donnée, ce qu'on est convenu d'appeler la saine pratique, l'expression du vrai bon sens, ne représente pour l'ordinaire que l'application d'une théorie antérieurement conçue et qui, pendant un certain laps de temps, a été réputée pour inexécutable, insensée. Sans contredit, une foule d'intelligences tiennent à honneur de s'élever au-dessus de tout système, de toute théorie; mais il m'a toujours semblé que cette prétention était illusoire. Seulement on croit rester étranger à toute idée théorique ou systématique lorsqu'on ne s'impose pas l'obligation d'être conséquent, et qu'on passe, sans y songer, d'un système à un

autre; ou bien si l'on s'accommode à tout prix de la théorie qui est entrée depuis un temps plus ou moins long dans les habitudes, les mœurs, et qu'on s'évite par là toute espèce de singularités, de contrastes.

Au demeurant, simple ou complexe, chaque doctrine ou théorie comprend un principe, une fin, un moyen. Pour les établir et les faire prévaloir, le travail prescrit à l'humanité se divise dans l'espace et dans le temps, de même qu'on voit toutes les parties d'une œuvre matérielle confiées à différentes mains, avant de former l'ensemble conçu et tracé par avance.

Ainsi l'histoire traverse des jours où le travail intellectuel et moral des hommes actifs, où l'enthousiasme et la foi que leurs efforts réussissent à mettre en jeu se concentrent plus spécialement dans la manifestation des principes. Alors on ne songe trop ni à la fin, ni aux moyens. « Posons d'abord la vérité, s'écrient les novateurs, il en résultera ce que Dieu voudra ; combattons sans ménagement et renversons sans pitié tout ce qui nous oppose ou semble nous susciter des entraves. Périssent la cité et le temple, périsse Jérusalem et périssons nous-mêmes, pourvu que le principe soit triomphant. »

Dans ce premier feu, dans cette première abnégation de l'adepte, des inconvénients sensibles sont attachés à l'obligation de proclamer très-haut ce qu'on croit, ce qu'on veut, aux dépens de ce qui existe. Les occasions se succèdent presque à chaque instant dans lesquelles, sans dessein prémédité et par sa seule force d'impulsion, la conviction exaltée, la foi, porte à la bonne foi de rudes atteintes.

En d'autres temps, au contraire, et après avoir établi le principe, le dogme, on a spécialement en vue son application, son résultat ou la fin. Alors les atteintes portées à la bonne foi prennent un caractère différent : elles sont plus réfléchies. Dans l'intérêt, ou sous le prétexte de suffire à l'œuvre pratique de chaque jour, on ne se met guère en peine de violer ce même principe, le dogme qui avait été posé avec tant d'éclat. On ne se préoccupe également qu'en sous-ordre du moyen le plus digne de le justifier. « Qu'importe, au fond, la nature des instruments à employer, se disent à demi-voix les hommes actifs, qui remplissent alors la scène publique; ne nous montrons ni trop difficiles, ni trop scrupuleux. Pour nous-mêmes, non moins que pour les autres, l'affaire essentielle est d'assurer notre but. Est-ce que la fin ne justifie pas les moyens ? Est-ce que l'on gagne des batailles sans donner le change à l'ennemi, sans l'abuser sciemment par de nombreux et cruels stratagèmes ? Est-ce qu'on ne trompe pas les malades pour mieux les guérir? »

Enfin, il est permis de concevoir d'autres jours, où, indépendamment de la vérité du principe et de la grandeur du but, on n'attachera pas un moindre honneur à la justice du moyen, où la foi et la bonne foi ne seront plus, en réalité, qu'une seule et même personne. Jusque-là, je vous livre le tableau de mœurs primitives qui vous a été annoncé. C'est l'œuvre, c'est l'aveu d'un des historiens et théologiens chrétiens les plus connus et les plus estimés de l'Allemagne savante, au commencement du dernier siècle. Afin de

n'être pas exposé à en exagérer les traits, je prends la reproduction qui a été faite depuis longues années, en notre langue, de l'original, écrit en latin.

Quoiqu'il ne s'agisse encore que d'une donnée extérieure, d'un aperçu général, vous y reconnaîtrez, je pense, à quel point il était nécessaire de faire venir de loin et de haut les causes essentielles de fausse situation, qui, malgré les déguisements les plus brillants, pèsent aujourd'hui sur chacune des branches de la religion des Écritures et sur la philosophie elle-même.

« Les premiers écrivains chrétiens eurent trois sortes d'ennemis à combattre, dit ce grave historien et théologien, Laurent de Mosheim, mort en l'an 1755 ; savoir : les juifs, les païens et ceux qui, dans le sein du christianisme, en corrompaient la doctrine et faisaient naître des sectes et des partis dans l'Église. Saint Justin, martyr, et Tertullien entrèrent en controverse avec les juifs. Il n'était pas possible qu'ils s'en tirassent avec honneur ; ils ne connaissaient assez ni la langue, ni l'histoire, ni la philosophie des Hébreux. Aussi écrivirent-ils avec une légèreté et une négligence impardonnables.

» Mais si les premiers défenseurs du christianisme ne furent pas toujours heureux dans le choix de leurs arguments, du moins ils firent paraître plus de probité que ceux des siècles suivants..... En effet, dans le IIIe siècle, ajoute le même historien, la méthode en usage pour défendre le christianisme et attaquer le judaïsme et le paganisme dégénéra de plus en plus. Les docteurs chrétiens, élevés à l'école des rhéteurs et des sophistes, en employèrent les ruses et les

subterfuges; et sans avoir autre chose en vue que de terrasser leur ennemi et le réduire au silence, ils étaient fort peu scrupuleux sur les moyens que cette passion extrême de remporter la victoire leur suggérait..... Les platoniciens contribuèrent beaucoup au progrès de cette méthode que les anciens appelaient *œconomique*, et ils l'encourageaient par cette maxime favorite de leur école : qu'il était permis d'employer l'artifice et la fausseté pour défendre la vérité. »

D'après ce qui est advenu aux beaux jours de la foi chrétienne, vous devinez facilement une partie des événements ultérieurs. Quand la passion extrême de remporter la victoire pour des vérités imposantes et pour des croyances plus ou moins heureuses se fut renforcée de la passion extrême de remporter la victoire pour des intérêts matériels et personnels, la méthode œconomique alla se développant, et plus que jamais la bonne foi vit éloigner les jours de son règne. De là le mélange de grandeurs et de misères, de clartés et de ténèbres, de vertus et de violences qui forme l'histoire religieuse de l'ère vulgaire ou moyenne : de là cette subversion fréquente des principes, cette illégitimité de moyens, ce labyrinthe de controverses et de stériles débats, toutes les contradictions et discordances venant d'en haut qui ont amené de providentielles révolutions, et dont la confusion actuelle si reprochée aux esprits n'est encore, dans beaucoup de points, qu'une dernière expression, que le fatal héritage.

LETTRE XII

D'une application nouvelle de la vieille règle : deux négations équivalent à une affirmation.

Le tableau précédent relatif aux dissidences entre la foi et la bonne foi nous conduit à un autre aperçu général, à une nouvelle et curieuse application de la règle d'après laquelle deux négations valent une affirmation. Si l'on réunit les jugements que les Églises catholique et protestante expriment avec solennité l'une à l'égard de l'autre ; si l'on compare ensuite ces deux témoignages négatifs au témoignage affirmatif émis par l'Église juive, le désaccord entre celle-ci et celles-là ne semble plus aussi profond.

Revenons à la prétention de la plus ancienne et la moins favorisée des trois Églises, sans nous préoccuper encore de savoir si elle repose en tout ou en partie sur un bon fondement. Dans son sens le plus élevé, l'Église juive aurait survécu pour conserver, en faveur du monde, un élément moral, un dépôt sacré, dont l'absence rendrait tout essai de réédification générale à peu près impraticable. Cet élément, qu'il n'est donné à aucun temps, à aucune force, aucun génie, de créer à volonté, comprend le germe, le droit même de rénovation religieuse, arrivant, au milieu de nous, avec pré-

vision manifestée, avec autorité légitime, avec filiation, épreuve.

Pendant tout le cours de l'ère vulgaire et moyenne, la pensée intime de cette Église se résumait comme il suit : « J'attends, et là résident mon esprit, mon devoir, ma vigueur. Le christianisme ou messianisme actuel n'est qu'un développement de préparation, un état provisoire ; le christianisme ou la puissance qui s'est approprié exclusivement ce nom, ne peut être considéré comme la fin. Jamais il ne fermera de lui-même le cercle des agitations et des bouleversements auxquels la race d'Adam est condamnée ; jamais il n'accomplira, en entier, la promesse immense qui a été faite directement à nos pères. Soit que des milliers de voix affirment le contraire, soit que la durée providentielle assignée à nos épreuves embrasse des milliers d'années, peu importe. Le monde aura à inaugurer un temps nouveau, une nouvelle année de la bienveillance de l'Éternel. En l'honneur de ce principe, de ce Dieu, le monde sera forcé de se reconstituer, de recevoir un nouveau nom, de se rebâtir un nouveau temple ; enfin, suivant les termes consacrés, toutes les populations de la terre entreront à leur insu ou avec plénitude de jugement dans les voies d'un autre Christ, sous le règne universel d'un autre messianisme. »

Bien ou mal fondée, telle est l'affirmation. Sans nou préoccuper non plus de savoir ce qu'ils renferment d réel ou d'exagéré, de spécieux ou d'insoutenable, voic les deux jugements réciproques et négatifs qui serven en partie d'équivalent à cette même affirmation, ou qu du moins y attachent une certaine force.

Si l'on ouvre les documents religieux et les livres écrits au nom et dans l'intérêt de l'Église catholique romaine, on y lit que l'hérésie de Luther a eu le résultat le plus fatal, celui de répandre dans le monde le mensonge et la confusion. Elle a écarté les esprits de la bonne voie; elle a fait reculer le genre humain; elle a substitué les ténèbres aux bienfaits de la lumière. Sous son influence, l'histoire est devenue une conspiration permanente contre la vérité. Depuis lors, c'est-à-dire depuis trois siècles, la masse des populations n'auraient plus réchauffé ni leur intelligence, ni leur cœur au véritable soleil du christianisme.

Après cela si l'on se jette dans les livres et les documents où sont développées les bases de l'Église protestante, on en retire un témoignage également solennel. Suivant cette portion si éclairée de la communion de Jésus-Christ, l'histoire religieuse de l'ère chrétienne serait remplie d'amères déceptions et de lacunes effrayantes. A dater des siècles primitifs, le vrai soleil du christianisme aurait été rapidement obscurci. Pendant un intervalle de mille à douze cents ans, c'est-à-dire jusqu'à l'heure où Luther est venu rétablir la vérité religieuse et le meilleur sens de la parole, les progrès de la dégénération se seraient manifestés de jour en jour. Les superstitions de l'Église catholique romaine auraient livré le monde à toutes les conséquences de l'erreur, du mensonge, de l'ambition la plus effrénée. Hormis une petite église de fidèles, hormis un petit nombre de saints et de purs, tous auraient cédé à l'hypocrisie, à la corruption. Bien plus, et par l'effet de cette éclipse presque totale du vrai soleil

religieux, la société dite chrétienne serait retombée dans tous les errements du paganisme.

Or, si l'on réunit la durée de l'obscurcissement religieux ou des déviations d'après les uns et d'après les autres, treize à quatorze cents ans sont à déduire des dix-huit siècles écoulés depuis la venue de Jésus-Christ.

Ce n'est pas tout : à l'appui de ces deux témoignages réunis, une opinion s'est produite de nos jours qui fait remonter l'obscurcissement beaucoup plus haut, et dont les circonstances présentes et la nature de mon sujet ne me permettent de négliger ni la source, ni l'autorité presque providentielle.

A l'époque déjà si éloignée de mes premières recherches, vous vous souvenez qu'un illustre écrivain, un prêtre, faisait l'honneur et la joie de l'Église catholique romaine. Avec un égal éclat d'imagination et de langage, il attaquait et l'indifférence en matière de religion et le principe général de tolérance. Son nom était élevé jusqu'aux nues; on le citait comme un nouveau Père de l'Église, comme un nouveau guerrier armé pour relever la foi des faibles et pour détruire l'incrédulité encore inscrite sur le front des philosophes. L'Église romaine était en droit de grandir son ardent défenseur, qui, en plein XIX[e] siècle, accusait l'Église des Juifs de trois crimes principaux : crime de tolérance, crime de rejeter la divinité absolue de Jésus-Christ, et de persister dans la rébellion contre ses lois et contre la suprême autorité de Rome qui les proclame. Par suite, aux applaudissements du parti religieux alors le plus en faveur, le même docteur allait

jusqu'à prononcer contre ce peuple ou contre toute cette Église des Juifs une sorte d'excommunication dont les termes semblaient empruntés au moyen âge.

Mais le temps a progressé ; mais la sagesse divine a déployé ses desseins; mais le nouveau Père de l'Église, poussé par une force invincible, en est venu à écrire sur la propre parole de Jésus-Christ. Il a commenté ces mêmes Évangiles dont on se plaisait à lui attribuer la science intime. Eh bien, le croiriez-vous, de conséquence en conséquence, cet écrivain, ce prêtre, alors la gloire de Rome et aujourd'hui l'objet de sa douleur, cet écrivain, ce prêtre a fini, lui aussi, par attester que l'obscurcissement du vrai christianisme remontait sans interruption jusqu'aux jours voisins de la mort de Jésus-Christ, jusqu'au siècle des apôtres.

A sa manière et à son insu, il a justifié cette forte parole : « J'attends. » Il est devenu un des propagateurs, sinon les plus heureux, du moins les plus actifs, de cette nécessité de transformation, de ce christianisme ou messianisme d'avenir, de cette nouvelle Jérusalem enfin qui n'a jamais cessé d'être le vrai principe de loi et de foi, la patience et l'espérance de l'Église juive. « Demandez à ces milliers d'hommes qui se disent chrétiens ce que c'est que le christianisme? s'écrie ce nouveau et bizarre confesseur, ils vous répondront que c'est adhérer à une certaine doctrine sur laquelle d'ailleurs nul accord entre eux, les uns disant qu'il faut croire ceci, les autres cela, et, à cause de ces dissidences, se condamnant et se haïssant mutuellement, et quelquefois même de cette haine horrible qui engendre les persécutions

et ne s'apaise que dans le sang..... Je vous le dis, ajoute-t-il, le Christ est encore sur la croix, attendant ses apôtres; qu'ils viennent, qu'ils viennent vite, car l'angoisse est grande et les yeux se lassent de regarder à l'horizon pour y découvrir l'aube qui annonce le commencement de l'année du Seigneur. »

LETTRE XIII

En quel sens la vérité n'est pas une, et comment il peut se faire que toutes les branches actuelles de la religion des Écritures aient à la fois raison et tort les unes à l'égard des autres.

Février 1850.

Le nom de la vérité est si digne de respect que chacun, à l'envi, se montre empressé de multiplier en sa faveur les louanges et les flatteries. Est-ce à dire que le plus grand nombre s'en inquiète sérieusement ? Je vous ai cité la figure poétique de la vérité obligée de se cacher au fond d'un puits. Aujourd'hui encore si la vérité la plus juste, la plus haute, était livrée dans la société à ses seules forces, il pourrait arriver que quelques-uns à peine se missent en devoir de la reconnaître, que nul obstacle ne fût épargné à la timidité de ses pas, qu'on ne lui tendît la main

qu'avec restriction et scrupule. Mais tout à coup, et serait-ce à son corps défendant, si cette même vérité était jetée sur un char attelé de quatre mensonges vigoureux, si on la couvrait d'un manteau semé de brillantes couleurs, alors, et sans aucun doute, des populations entières se précipiteraient à sa rencontre.

Certainement chacune des Églises établies est libre de raisonner en ces termes : « La vérité est une, absolue, invariable ; je possède la vérité ; donc, en dehors de moi, il n'y a plus de vérité possible, plus de repos ni de salut pour personne. » Mais on n'est pas moins en droit de répondre : « Non, la vérité n'est pas une ; non, dans la pratique de l'esprit et dans la pratique des choses, elle n'est pas invariable ; vous ne possédez qu'une portion, qu'une émanation de la vérité, et la première preuve de ce fait éclate dans la propre histoire de votre naissance.

» N'est-il pas vrai que, à toutes les époques où le monde s'est montré le plus avide de vérité, des Églises nouvelles, des Églises vivantes ont été créées au détriment de celles qui les avaient précédées ? N'est-il pas vrai aussi que pour mieux consacrer les droits de la vérité, l'esprit a largement réussi, dans le dessein de se jeter en dehors du domaine commun des Églises et religions, qu'il s'est fait sous le sceptre et le manteau de la philosophie un règne indépendant de leur existence ?

La vérité n'est absolument une, exempte de toute comparaison, de tout partage, que dans sa source suprême, dans l'Être qui seul est infini, seul éternel. La vérité, en ce sens, n'est autre que la

pensée universelle dont le voile ne peut jamais être entièrement soulevé; que la loi infinie, le plan d'après lesquels tous les mondes connus et inconnus, toutes les populations ou armées des cieux marchent, circulent à perpétuité et se succèdent.

Mais sur la terre et probablement au sein de chacun des mondes supérieurs, la vérité n'est une que relativement. Elle ne nous transmet que des reflets d'elle-même; nous ne la saisissons que dans un état complexe et fertile en rapports de comparaison. En cet autre sens, l'analogie est grande entre la vérité morale et la lumière physique, qui, toute une qu'elle soit, ne frappe nos yeux qu'à l'aide des combinaisons sans cesse renaissantes des couleurs de l'arc-en-ciel. Quelque sublimes qu'on reconnaisse les intelligences appelées à la concevoir, les voix qui la propagent, les livres dans lesquels on la trouve consignée, toujours la vérité ou les vérités se montrent associées étroitement à des erreurs, à des obscurités, à des impuissances. En effet, il n'y a pas de vérité qui, pour arriver à sa manifestation, ne soit obligée de se produire, de s'infuser dans une œuvre, dans un corps, que ce soit un corps de peuple ou un corps d'homme, un corps d'Église, de secte, de parti, une œuvre d'art, de profession, d'industrie.

Mais toute œuvre, tout corps, toute institution, a forcément ses limites naturelles et définies. Il entre dans leur sein une grande diversité d'éléments dont la coordination fait leur caractère, leur imprime une physionomie, un cachet distinct. Entre ces éléments, désormais inséparables, une partie essentielle est inévi-

tablement fournie par la nature des temps, des lieux, des circonstances, par toutes les causes, temporelles et spirituelles, prédominantes. Il serait difficile, dès lors, de ne pas être frappé de ce nouvel aperçu applicable à la fausse situation de toutes les branches actuelles de la religion des Écritures. Après le temps voulu, après l'accomplissement d'une certaine mission, la vérité qui s'est manifestée et comme infusée dans une œuvre, dans un corps distinct, finit par se trouver à la gêne et comme esclave là où elle s'était sentie d'abord puissante et libre. C'est pourquoi nous ne devons jamais perdre de vue les paroles suivantes de la sagesse religieuse originelle : « A chaque affaire sa saison; à chaque pensée sous les cieux son temps. » Il y a des temps pour conserver et pour rejeter, pour séparer et pour réunir, pour démolir et pour reconstruire..... L'Éternel a donné aux hommes un sujet incessant de préoccupations; il a mis le monde dans leur cœur, sans que l'homme, toutefois, puisse jamais comprendre d'un bout à l'autre l'œuvre que l'Éternel a produite. Aussi toute chose est-elle en travail plus que l'homme ne saurait dire. L'œil n'est jamais rassasié de voir, l'oreille jamais rassasiée d'ouïr, ni l'esprit de s'agiter et de revenir sur lui-même. »

D'après ces considérations, on ne peut donc regarder comme improbable, comme exorbitant, que chacune des branches actuelles de la religion ait à la fois raison et tort à l'égard de toutes les autres. Au contraire, vous serez porté à pressentir que, dans l'Église protestante, il existe plus d'un juste motif à alléguer contre l'Église catholique romaine, tandis que celle-ci

de son côté, ne reste pas inférieure en légitimes sujets de récriminations contre l'Église protestante. Il pourra très-bien se faire aussi que l'école entière du christianisme ou messianisme actuel ait été parfaitement inspirée contre la synagogue ou l'Église des juifs, et que l'Église juive, à son tour, ne lui ait pas cédé en jugement, lorsqu'elle s'est retranchée dans son attente d'un messianisme nouveau, dans sa rigoureuse loi d'expectative.

De même quand Mahomet s'occupera à tracer une direction *droite*, c'est son expression, le droit chemin entre le judaïsme et le christianisme, il ne sera pas impossible non plus que son génie ait eu d'excellents motifs à produire contre celui-ci et contre celui-là, tandis que le christianisme et le judaïsme, chacun pour sa part, n'ont jamais cessé de conserver une force incontestable de vérité contre l'islamisme.

Enfin, ces mêmes observations écartent soudain une opinion, une objection qui se présente le plus naturellement. On pourrait croire qu'une transformation religieuse nouvelle implique la nécessité de mettre au jour quelque vérité, quelque principe absolument inconnus. Il n'en est rien. Tournez-vous d'abord vers l'un des points sur lesquels roulent les choses humaines, la politique, quelqu'un s'imaginerait-il que nos révolutions modernes les plus actives, les plus profondes, aient mis en avant des idées absolument nouvelles, des principes récemment inventés? Attribuerait-on à nos plus célèbres législateurs, à nos plus grands hommes d'État, d'avoir appliqué des vérités encore ignorées? On s'abuserait.

Voici plutôt comment on doit se représenter ces changements. Il arrive à tel principe qui a été déjà exprimé, à telle vérité qui a été déjà révélée, d'être retenus en sous-ordre, d'être oubliés, compromis pendant un intervalle de temps plus ou moins long. Cependant le jour assigné vient à luire où cette vérité, ce principe, réclame de prendre un meilleur rang, de recevoir des applications plus franches. Alors, en proportion de leur importance, il s'opère de gré ou de force, par gradation ou par secousse, une véritable révolution. Alors des générations entières travaillent à faire prévaloir le nouveau principe, à lui assurer un règne, à concentrer autour de lui tous les autres grands et petits principes, toutes les autres grandes et petites vérités.

Les choses ne se passent pas autrement en religion, et la preuve en est dans le fait bien plus que dans les commentaires. Le christianisme ou messianisme actuel était encore à longue distance du jour marqué pour son apparition, qu'on n'inventait plus de nouveaux principes, qu'on ne produisait plus de vérités absolument inconnues. En ce qui regarde la morale, je vous ai dit à quel point ce serait insensé de ne pas reconnaître que la transformation évangélique a créé un ordre moral nouveau, un corps de doctrine distinct de tout autre, par sa propre originalité, par sa puissance. Pourtant, je le répète, on ne détache pas des livres évangéliques un seul principe, un seul précepte de pure morale dont la rédaction écrite non moins que l'idée, dont le fond non moins que la forme, ne fussent publiquement con-

nus et répandus en Judée avant l'apparition des Évangiles.

Il en est de même pour ce qui concerne le dogme. L'Église chrétienne d'abord, l'Église romaine ensuite, ont créé un corps de croyances nouveau et brillant, un nouveau corps de mystères. Pourtant rien n'est plus certain et ne deviendra plus utile à constater. Longtemps avant qu'aucune des grandes figures du christianisme se fût montrée ici-bas, les mystères abondaient dans les contrées qui avoisinaient l'ancienne Jérusalem, ou qui conservaient avec cette cité des relations journalières. On admettait dans les religions dominantes de ces contrées, on adorait plus d'un jeune dieu incarné, immolé, ressuscité, des femmes divines, des reines du ciel qui étaient à la fois vierges et mères. On y propageait l'unification mystique de l'âme humaine ou émanée avec l'âme universelle ou émanante; on y racontait la chute des anges, la lutte fatale de l'esprit des ténèbres contre l'esprit de lumière, et l'existence de toutes sortes de démons; on y déployait les tableaux relatifs à la séparation, à l'expurgation, à la transmigration des âmes. Enfin, on y célébrait la résurrection générale des morts, le dernier jugement, les ravissements et surtout les fraîcheurs du paradis, opposés aux tortures de l'enfer et à ses flammes.

LETTRE XIV

Des limites naturelles dans les institutions ; comment on se renie ou l'on se transforme ; premier exemple emprunté à l'ancienne Rome.

Lorsqu'on franchit certains fleuves, certaines chaînes de montagnes, on se voit transporté tout à coup d'un pays dans un autre, du sein d'une nation chez une nation toute différente. Il en est de même pour les institutions, les doctrines, les systèmes. Chaque institution trouve ses limites naturelles, ses motifs de distinction, soit dans le principe qui l'a produite et les caractères qui l'ont fait prévaloir, soit dans les caractères et dans la raison d'être qui appartiennent aux autres institutions coexistantes, et qui les distinguent. Vainement on invoquerait tous les conciles, tous les synodes, tous les sanhédrins : sur plusieurs points l'institution juive sert à caractériser, à délimiter l'œuvre de Jésus-Christ ; Rome délimite à son tour Jérusalem ; l'Église protestante limite et caractérise l'Église catholique et est limitée par elle. Il en est ainsi pour le mahométisme ; il en est ainsi pour la philosophie à l'égard des institutions de la religion. Au delà de certaines limites, nous avons dit que la philosophie devient forcément une religion, comme la religion devient philosophie.

Certes, personne au monde ne voudrait méconnaître que tout système et toute institution, tout corps de peuple et tout corps d'Église puisse et doive se modifier lui-même et s'améliorer, sans changer pour cela de nom et de nature. Mais on serait aussi mal fondé à croire que ces modifications ne concourent pas à l'incertitude des esprits, à la confusion générale, dès qu'elles atteignent, à fond, une grande partie des jugements, des sentiments, des actes qui ont servi, jusqu'alors, à imprimer le caractère à ces existences diverses, à les constituer.

Le principe des limites naturelles, appliqué aux institutions, se résume donc pour nous en ces termes : « Sous l'influence notoire d'une époque de transition telle que la nôtre, sous l'influence d'un nouvel esprit, et par les causes les plus indépendantes de votre volonté, les plus opposées à la nature manifeste de vos désirs, s'il arrive que vous soyez forcés de prendre des caractères nouveaux, de sortir de votre terrain, d'arborer, après coup, de nouvelles couleurs, dès ce moment vous ne restez plus vous-mêmes, vous êtes autres. Vous vous reniez, ou vous vous transformez, ou, ce qui serait pire encore et ce qui deviendrait de nos jours une source profonde de dangers, vous vous exposez au redoutable jeu des restrictions mentales. »

Ah ! si les promoteurs d'une ère nouvelle, si les organes d'un nouvel esprit se dressèrent devant Rome d'autrefois ; s'ils lui apprirent que nulle institution religieuse ne peut franchir ses limites, ne peut changer son vieux caractère, ni altérer l'usage populaire de ses vieux noms sans être à la veille d'une transformation

capitale, regardons attentivement ce qui se passe autour de nous. Ne perdons pas les fruits d'une expérience dont la moindre utilité est d'éclairer la véritable situation de toutes les branches actuelles de la religion des Écritures et de la philosophie elle-même.

Sous aucun prétexte les chrétiens des premiers siècles ne voulurent se prêter au grand travail qui, à leur approche, fut tenté par ceux d'entre les défenseurs de la religion presque universelle de l'ancien monde, dont les intentions étaient les plus élevées. Leur zèle prit en pitié les coalitions imprévues des hommes dont les efforts avaient pour objet de réformer l'ancienne religion sans en atteindre les bases, qui se flattaient de l'approprier au nouvel ordre des temps, au nouvel esprit, aux nouvelles circonstances.

Fréquemment les germes de nouveauté semés en de mauvais jours doivent leur développement aux temps de prospérité et de paix les plus remarquables. Jamais l'ancien monde n'avait semblé aussi heureux que sous le règne bienfaisant des Antonins; et pourtant ce fut à cette époque que la nouvelle école religieuse, sortie du sein de la Judée, mit le plus d'ardeur et obtint le plus de succès dans son œuvre de transformation, de propagation, de conquête.

Au premier abord, les représentants des deux pouvoirs, temporel et spirituel, de l'ordre romain ancien, toutes les intelligences et puissances officielles s'accordèrent à ne signaler dans les novateurs que des esprits insensés. On répéta à leur égard tous les genres d'accusations déjà propagés contre les juifs, celui entre autres que, à l'occasion de la fameuse affaire de

Damas, nous avons vu ressurgir si tristement jusqu'au sein de Paris, dans les premiers mois de l'année 1840.

Toutefois, en affectant alternativement de la fureur et du dédain, tout en proclamant dans ses discours que nulle tentative ne prévaudrait contre son pouvoir, l'ancienne religion de Rome, base de l'empire et amour ou habitude des habitants des campagnes, *pagani*, reconnut bientôt l'étendue du danger. Pour en conjurer les effets, cette religion, ce paganisme mit en œuvre toutes ses ressources.

Sous le titre de persécuteurs de l'Église, on connaît le parti violent et populaire, politique et religieux dont les messianistes juifs ne furent pas moins victimes que les messianistes chrétiens. Mais en dehors de ce parti, qui se montrait avide de tout comprimer par le fer et par le supplice, il s'en forma un autre de nature toute modérée, toute prudente : celui qui proclama le dessein de revenir aux anciennes traditions, aux anciennes croyances, sauf à les modifier en les réformant, celui-là même dont l'empereur Julien apparut, au IVe siècle, comme l'expression finale. Dans l'intérêt d'absorber ou de contrebalancer les progrès du nouvel esprit, l'espoir de ce parti était de faire changer complétement d'attitude et de langage à l'ancienne religion. Pour peu qu'on voulût s'y prêter, le polythéisme, le paganisme promettait d'ouvrir son sein à toutes les vérités, à toutes les justices, à tous les bons sentiments.

Écoutez, en effet, en quels termes les principaux organes de ce travail conciliateur s'adressaient aux prosélytes encore disséminés des nouvelles doctrines ; écoutez par quels moyens ils tâchaient de re-

tenir les âmes chancelantes, et quelle ample satisfaction ils offraient, en apparence, à l'activité des idées et au soulèvement contre les abus. « Eh quoi ! s'écriaient-ils, vous voulez donc anéantir des croyances qui datent de tant de siècles ; vous voulez abattre les autels à l'ombre desquels Rome a grandi et a rempli le monde de sa gloire ; à l'ombre desquels vos aïeux sont nés, où vous avez été conduits par vos mères, où vous avez conduit vos femmes, vos enfants... Si des abus se sont multipliés parmi nous, et quelle institution en est exempte, ne pouvons-nous pas les effacer en commun ? Qui nous défend d'admettre, comme les chrétiens, l'idée d'un Dieu créateur et régulateur, guide providentiel ? Qu'y a-t-il d'incompatible entre l'ancienne croyance relative aux différents dieux que tous les peuples ont adorés et la foi en ce Dieu primitif, universel, dont la volonté assigna jadis sa place et son rang à chacune des divinités subalternes ? »

A l'époque où le monde, alors connu, passait de l'ère ancienne à l'ère vulgaire ou moyenne, c'est ainsi qu'un curieux tableau de mœurs s'offrait au sein de Rome. Un grand nombre d'intelligences qui, jusque-là, s'étaient le plus occupées à séparer les vrais intérêts de l'État d'avec les superstitions publiques, ne tardèrent pas à se raviser. Les hommes qui avaient accablé les dieux établis, les dieux populaires du monde romain, sous leurs traits d'esprit et leurs railleries, ceux-là n'hésitèrent pas non plus à venir à récipiscence.

Entre les nouveaux confédérés, d'anciennes rancunes furent abjurées, du moins pour la forme ; les philosophes et les prêtres, les hommes d'État et les

lettrés, les magistrats et les gens de guerre, se tendirent la main. Sous leurs auspices, la vieille religion reprit un air de jeunesse inattendu, à la condition inévitable de sortir de ses limites naturelles.

Mais vains efforts et surtout vains discours. Il était trop tard! L'ère ancienne avait cessé et faisait déjà place à l'ère moyenne. Ces grandes concessions, ces palinodies, toute cette sagesse de circonstance n'eut d'autre résultat que de redoubler le zèle et la force des premiers chrétiens. Leur ardente foi rompit plus que jamais avec la religion antique et populaire de Rome et des campagnes. Ils refusèrent à cette religion la liberté de mentir à sa nature et à ses antécédents, la liberté de sortir de ses propres limites, de se renier elle-même.

Par suite, ils lui contestèrent, sous peine de la plus insigne confusion, le droit d'employer la même langue qu'autrefois. Il leur parut impossible d'accepter, de conserver les mêmes noms qui avaient été appliqués aux anciens principes, aux anciennes croyances, aux anciens dieux. Nous avons vu qu'à toutes les vraies transitions d'une ère du monde à une autre, que dans les jours de nouvelle pâque ou de passage, les choses sont déjà toutes changées, les idées religieuses ou profanes toutes changées, tandis que les noms destinés à les représenter, à les caractériser, restent encore les mêmes pendant longtemps; ils engendrent une multitude de malentendus, d'équivoques. Sous cette influence, l'éloquence, à Rome, n'avait pas tardé à devenir plus verbeuse que solide. On y accumulait sans fin les périphrases pour dire ce qu'on voulait croire, ce qu'on croyait croire,

et pour ne pas dire ce qu'on croyait. La décadence de l'ancienne langue fut conduite rapidement à l'état appelé la médiocre et la basse latinité. Elle prépara les transformations diverses et si complexes d'où nos langues modernes sont sorties.

Les novateurs repoussèrent donc tous les projets apparents de conciliation qui auraient rejeté en second ordre la Divinité médiatrice dont ils étaient eux-mêmes les promulgateurs. En y employant d'autres formules, un tout autre langage, leurs réponses ne rentraient pas moins dans l'ordre d'idées suivant : « Notre foi ne s'arrête pas à une vaine réforme, à une recherche superficielle des abus ; nous poursuivons à votre égard toute une révolution religieuse et morale, une transformation, une régénération complète. La cognée doit atteindre les racines de l'arbre ; nous travaillons à renverser les fondements de vos autels ; nous voulons remplacer vos vieilles traditions, nous voulons vous imposer un Dieu tout différent, vous donner un nouveau nom, vous soumettre à notre baptême. »

Aussi, loin de se perdre dans une multitude de considérations secondaires, loin de témoigner aucune surprise des recrudescences les plus vives du vieux pouvoir, sans céder non plus à aucune crainte des terribles efforts dont la croyance païenne, blessée au flanc, était encore capable, les promulgateurs de l'ère nouvelle, les champions du nouvel esprit ne laissèrent aucun repos au culte défendu par l'ancien pontificat. Ils frappèrent à coups redoublés, et accrurent chaque jour la profondeur de la plaie.

On s'est beaucoup étonné du langage sarcastique

qui était familier à la philosophie belligérante du dernier siècle; on s'est récrié contre les moyens que, dans son enthousiasme presque religieux, cette philosophie avait dirigés avec tant d'efficacité contre les bases intimes non moins que contre les abus de Rome catholique. Cependant, on ne saurait le dénier; tout cet esprit, toute cette amère indignation avaient été déjà dépassés. Ils pâlissent devant la verve pamphlétaire et le trait saintement railleur que les propagateurs primitifs et militants du christianisme actuel surent si bien employer contre les vieilles traditions et croyances de Rome première de nom et de religion, ou Rome païenne.

LETTRE XV

Suite de la lettre précédente; second exemple tiré des temps actuels, ou Rome et Rome.

Malgré les différences énormes qui sont dues à la nature des temps et aux progrès des esprits, le tableau précédent de Rome dans le passé jette une vive lumière sur le tableau suivant de Rome à l'époque présente. Ce sont comme deux pendants qui servent à justifier le dernier des aperçus généraux que j'avais à mettre sous vos yeux, celui des limites naturelles

appliquées aux institutions, les conditions dans lesquelles on se renie ou l'on se transforme. Nous n'aurons plus ensuite qu'à franchir le seuil qui doit nous conduire de ces indications extérieures, et nécessairement assez vagues, aux renseignements plus précis qu'on ne saurait obtenir que dans les origines intérieures des diverses branches religieuses.

Mais de toutes parts, en ces présentes années, les événements changent si vite, que la précaution me paraît plus que jamais indispensable de marquer, de temps à autre, la date rigoureuse où je vous écris. En ce deuxième mois de l'an 1850 je m'en tiens donc à constater que les traits de ressemblance entre les deux Romes semblent à la veille d'acquérir plus d'intensité, plus de relief, qu'à nulle des phases du XIXe siècle auxquelles j'ai fait allusion ou que j'ai déjà parcourues. Ce sont les mêmes conciliations apparentes, la même confusion dans l'usage des noms caractéristiques ou dans la langue ; ce sont les mêmes signes donnés pour avertissements, le même droit de remontrance.

Il va sans dire que toutes les branches de la religion des Écritures payent, ainsi que Rome, leur tribut à la nécessité prédominante. Sous l'empire du nouvel esprit qui travaille, se consulte et s'agite pour trouver sa nouvelle forme, son nouveau symbole d'alliance, chacune sort de ses propres limites par l'idée, par la langue, par le fait. Malgré toutes les précautions, chacune se dénature.

A cause de la crainte suscitée par des novateurs ardents, ou sous la propre impulsion de ces novateurs ; chez les uns, par des raisons d'intérêt, chez les autres,

à la voix d'une conscience indignée, on s'encourage réciproquement à tenter un nouvel essai. De vieux philosophes et des hommes d'État, les gens du monde et les lettrés, tous ceux qui avaient porté à l'autorité de Rome actuelle les plus rudes coups, tous semblent se donner le mot pour lui tendre la main, pour lui demander avec ostentation le baiser de paix; on les dirait déjà tout disposés à reprendre la hère, à venir à récipiscence. Jour par jour on rentre dans les voies qui s'étaient offertes aux hommes politiques, aux philosophes et aux pontifes de l'ancienne Rome. Ce sont leurs discours autrement paraphrasés, leurs palinodies; c'est au moral le même ordre de concessions, le même ordre de projets, ce sont les mêmes espérances et peut-être aussi les mêmes illusions.

En indiquant l'utilité que toute bonne classification peut avoir, à une époque surtout où l'on reconnaît qu'il y a du trouble dans les esprits, une de mes premières lettres a rétabli un point de fait qui est trop essentiel pour ne pas y familiariser de plus en plus votre pensée. Dans le domaine de la religion il en est des noms de christianisme et de catholicisme, comme sur le théâtre de la politique des noms de république et de monarchie. Levez vos yeux: c'est le grand événement du jour. On agite de tous côtés et simultanément les drapeaux de deux républiques très-différentes, de deux monarchies très-différentes. Sous peine de ne plus s'y reconnaître, il faut bien distinguer celle-ci de celle-là; il faut bien que l'on associe au nom commun de monarchie et au nom commun de république des épithètes, des signes

servant de qualification, ou destinés à marquer leurs limites mutuelles. Dans la religion, on n'arrive pas moins au chaos, si l'on ne distingue les deux messianismes ou christianismes qui s'y trouvent renfermés : l'un, dont le caractère est de se proclamer venu ou accompli, l'autre qui se proclame encore à venir ; l'un qui a produit au dehors son magnifique jet, l'autre qui, dans l'intérêt des voies futures de la religion elle-même, s'est conservé à l'état de dépôt, de semence, de germe ; tous les deux, comme cela vous apparaîtra dans la suite le plus clairement, tous les deux amenés, malgré leur opposition, à adopter la même représentation, le même symbole ; l'image biblique de l'homme supplicié et expirant sur la croix. Vous n'êtes pas à savoir, en effet, que la recommandation de porter courageusement sa croix était d'un usage proverbial et d'un usage pratique en Judée, bien avant l'apparition du Maître et Dieu des Évangiles.

Aussi rien n'explique mieux pourquoi les histoires de l'Église sont, en général, si empreintes de faiblesse, laissent tant à désirer. A tout prix et au risque des plus nombreuses contradictions, on écarte la distinction à faire entre les deux christianismes ; on reporte sur l'un diverses idées et plusieurs progrès qui se relient, avec évidence, aux efforts et à l'avenir de l'autre. Rien ne vous explique mieux, non plus, pourquoi les historiens philosophes, pourquoi les historiens publicistes, ceux mêmes qui écrivaient hier et ceux qui écrivent aujourd'hui, manquent, pour la plupart, d'un sens en cette matière. Ils concourent de toute leur force à accroître la confusion morale que leur voix déplore

si bien, et à propager cette confusion dans les idées et dans les faits non moins que dans l'usage des noms caractéristiques ou dans la langue.

Enfin, lorsqu'on envisage face à face la marche des événements, un dernier trait d'analogie se présente entre les deux époques de transition ancienne et nouvelle: c'est la nécessité de recourir aux mêmes avertissements, aux mêmes allocutions, que les organes les plus convaincus, et souvent les plus rudes de l'esprit, jadis nouveau, furent loin d'épargner aux conciliateurs de circonstance.

« Certes, vous usez noblement de votre droit, y a-t-il sujet de dire aux représentants les plus consciencieux des nouveaux efforts de conciliation, vous en usez noblement lorsque vous proclamez un catholicisme de vérité réelle, de justice réelle, de liberté pleine et entière. Vous usez de votre droit lorsque vous promettez à tous les peuples de les faire participer désormais aux avantages sans nombre de leur union commune, ou selon le langage spécial, quand vous leur promettez une communion sous trois espèces, ou en trois natures : l'espèce ou la nature intellectuelle, l'esprit ; l'espèce ou la nature morale, le cœur ; l'espèce ou la nature matérielle, la richesse publique et privée, qui concourt si directement à l'activité des deux autres natures et qui, en même temps, en procède.

» Mais il est un droit que vous n'avez pas, un droit qui sort de vos limites acquises, celui de mettre exclusivement sous le nom romain ce catholicisme obligé, ce catholicisme tout imprégné des admirables principes de tolérance réciproque et de raison qui ont été si vi-

goureusement manifestés par la philosophie ardente et militante du XVIIIe siècle, et qui en font la gloire presque religieuse. Mais le droit que vous n'avez pas, c'est de proclamer comme une propriété exclusive de vos doctrines, comme un résultat de vos efforts, les premiers éléments de ce catholicisme de nouvelle formation qui ne s'est produit qu'à votre corps défendant, et qui touche aux espérances les plus intimes de la Jérusalem antique descendue au tombeau toute vivante, et saintement désolée. »

Sans cette distinction fondamentale, si on ne rétablissait pas chaque chose à sa place naturelle, si on ne rendait pas à chacun ce qui lui revient, je vous le demande à vous-même, répondez-moi fidèlement, où trouverait-il sa sanction suffisante, sa sanction légitime, ce catholicisme si raisonnable, si tolérant, si avide de liberté pour tout le monde? Qui pourrait assurer que ce n'est point une de ces mille formes destinées à couvrir quelques restrictions de la pensée, et à attendre le jour où l'on ne se croirait plus dans la nécessité de faire des concessions aux circonstances ?

Pour l'honneur de la vérité divine et de la sincérité humaine, je doute que, aujourd'hui plus que jadis, il y ait de l'avenir et quelques chances de sécurité dans ces alliances d'hommes, de noms ou d'idées, qui reposent, en définitive, sur des équivoques.

Revenons donc ensemble au principe à l'appui duquel j'ai mis en regard ces deux situations si analogues de Rome, et qui m'a fait anticiper sur la marche contemporaine des événements. « A une époque évidente de transition, et par des causes notoirement

indépendantes de sa volonté, si une institution religieuse ou non religieuse sort de son caractère établi, de ses limites naturelles, et se range, après coup, aux conditions imposées par l'autorité d'une ère nouvelle, il n'y a pas à hésiter : cette institution se renie ou se transforme. »

Toute la différence, toute la question est là. Aussi, lorsqu'on suppose, en général, que vous cédez à l'esprit de réaction, à l'esprit de transaction, ou même à l'esprit de révolution, à mon avis c'est l'esprit réédificateur qui vous entraîne. Quand vous croyez réparer simplement Rome actuelle, la Jérusalem d'ère moyenne, quand vous vous donnez pour tâche de réchauffer sa vieillesse et de lui rendre, tout au moins, l'intégrité de son pouvoir spirituel, moi je soutiens qu'on ne refait pas, à volonté, un certain ordre de foi. C'est à la Jérusalem d'ère nouvelle et universelle que vous travaillez. Ne vous en plaignez pas ; la gloire du Dieu éternel n'y perdra rien ; et cette réédification, cette dernière tâche vaut l'autre.

LETTRE XVI

Réponses à d'anciennes objections; justification qu'elles reçoivent des circonstances présentes.

Mars 1850.

Après les aperçus généraux qui vous ont été soumis et les conséquences que j'ai tirées du rapprochement entre Rome d'autrefois et Rome d'aujourd'hui, je devrais vous présenter aussitôt le tableau comparatif des trois grands chefs de la religion des Écritures, Moïse, Jésus, Mahomet ; je devrais vous faire entrer dans l'ordre des renseignements qui nous sont fournis par le dégagement intérieur des diverses branches de cette religion elle-même. Mais auparavant j'ai besoin de reprendre haleine en rappelant quelques souvenirs qui vous sont personnels. La situation du moment me fera trouver, j'espère, une justification nouvelle dans la nature même des objections que mes premiers essais me valurent de votre part, et dans la succession des réponses qui vous furent adressées.

A peine eûtes-vous connaissance que mes recherches s'étaient dirigées vers l'ancienne Jérusalem et vers les questions qui en dépendent, que j'encourus le reproche de m'être jeté imprudemment dans la pous-

sière du passé, de ne pas avoir assez éprouvé la crainte de consumer en vaines élucubrations quelques facultés auxquelles vous aviez attaché de l'espérance. Dans des termes tout d'abord assez confus, j'essayai de vous expliquer que des signes de vie existaient dans cette prétendue poussière du passé, dans cette vieille Jérusalem qui, au physique comme au moral, avait été providentiellement posée entre l'Occident et l'Orient, entre l'Europe, l'Afrique et l'Asie. Loin de me rejeter exclusivement en arrière, comme vous sembliez le croire, je vous témoignai, au contraire, que selon ma conviction, je me plaçais directement sur la voie par laquelle les événements seraient forcés de passer, un jour ou l'autre.

Mais, en supposant que la pensée à laquelle j'obéissais ne fût ni un anachronisme, ni une illusion, vous me demandiez s'il y aurait de la sagesse à ramener les esprits sur des points si enveloppés de nuages, à réveiller peut-être de vieux débats. Alors et dans le préambule d'un de mes essais, je répondis comme il suit à votre bienveillante critique :

« Il est à propos d'effacer les obstacles et de faciliter les communications dans ce qui tient à la chaîne des temps, non moins que sous le rapport matériel des distances. L'homme est appelé à se promener librement et vite dans tous les sens, à vivre en un même jour des produits naturels de tous les lieux, des produits intellectuels et des impressions morales de toutes les époques... Bien plus, une solidarité réelle unit les unes aux autres les phases les plus diverses du genre humain. En conséquence, il con-

vient de réserver une sérieuse attention aux moindres aberrations qui se propagent sur l'origine, toute reculée qu'elle soit, de certaines idées et de certains événements qui ont concouru et qui concourent encore aux révolutions les plus notables. Ces aberrations ressemblent à une erreur première et insignifiante, en apparence, dans un immense calcul. A mesure qu'on s'éloigne du point de départ, l'erreur grandit de plus en plus, jusqu'au jour et au moment où il devient indispensable qu'on la régularise. »

Enfin, vous vous rappelez l'objection d'après laquelle il vous paraissait que mes recherches ne conduisaient pas à une conclusion assez nettement exprimée. Mais, avant de conclure, je faisais valoir de mon côté l'obligation de consulter une œuvre, un livre que personne n'était en mesure de me procurer; car cette œuvre, ce livre, n'était autre que la marche prochaine des événements et leur signification expérimentale. Je ne doutais pas d'y puiser quelque jour le meilleur argument contre vos objections, contre votre manière d'apprécier d'anciennes traditions et une certaine partie de l'histoire. C'est pourquoi j'eus encore en vue de vous répondre lorsque la question d'Orient, officiellement manifestée en l'an 1840, m'eut incité à consacrer un tableau spécial à l'épopée judéo-romaine, à cette domination de l'ancienne Rome en Judée, qui renferme encore le véritable secret de l'antagonisme natif entre les deux branches judaïque et chrétienne. « Il y a déjà quelques années, vous disais-je dans le préambule de ce nouvel essai, je m'étais cru autorisé à annoncer un travail de conclusion; mais tandis que

j'étais appliqué à mon œuvre, l'attention générale a été frappée par des événements d'ordre politique et d'ordre religieux qui m'ont déterminé à suspendre ce que j'avais entrepris. J'ai voulu laisser aux faits nouveaux le temps d'acquérir quelques développements; j'ai voulu savoir s'ils n'étaient que des incidents passagers, ou des symptômes précurseurs, ou le commencement réel du grand débat d'esprit en matière de religion, que le XIXe siècle, arrivé à la maturité de son âge, se verra dans l'obligation absolue de résoudre. »

Or, en ce présent mois de mars de l'an 1850, comparez, je vous prie, à vos anciennes objections, la disposition générale qui exerce tant d'influence sur le mouvement politico-religieux indiqué dans ma dernière lettre; considérez le fait moral qui prédomine, et dont je vous ai entendu reconnaître vous-même et constater la nature. Dans toutes les professions et tous les ministères de l'esprit, dans toutes les fonctions de l'État, dans tous les partis, tous les rangs, les cœurs les plus élevés, les intelligences les plus expérimentées, n'hésitent pas à déclarer que leur sagesse ne rencontre plus aucun point fixe pour s'orienter. Pardonnez-moi cette image; mais, de leur propre aveu, sur les mers orageuses où nous courons, leurs instruments habituels d'observation, tous leurs calculs ne permettent plus ni de prévoir, ni d'expliquer le flux et le reflux des eaux, les variations les plus redoutables de la boussole.

Il faut pourtant y réfléchir, car nous ne devons pas moins tenir à l'honneur de notre siècle qu'à l'honneur de notre pays, qu'à notre honneur privé. Ce siècle où nous vivons est au moment de franchir le midi de sa

arrière. Déjà les générations qui naissent, seront encore dans leur maturité, lorsque l'heure arrivera d'inaugurer le siècle prochain. Bientôt de nouvelles générations se succéderont, qui mettront plus d'intérêt à l'avenir du xx[e] siècle qu'à la gloire du nôtre. Tâchons que, dans les affaires de l'esprit, notre temps ne reste pas au-dessous des grands résultats qu'il lui est donné d'obtenir dans le vaste domaine de la matière. Évitons-lui, du moins, de ressembler à ces poëtes malheureux qui, après avoir imprimé le plus d'éclat, le plus de pompe à leur début, s'affaissent à vue d'œil sous le fardeau et finissent par un avortement déplorable.

Pour signaler et pour peindre les perturbations générales de la famille humaine, les vicissitudes des empires, le vertige des princes et l'enivrement des sages, l'antique langue des Juifs était loin de manquer de justesse jusque dans ses abus. Elle employait à chaque instant une métaphore, l'obscurcissement de la lune et du soleil et la chute soudaine d'une multitude d'étoiles, qui s'explique assez par un usage encore en pleine vigueur en Orient. Dans ces régions orientales, en effet, le moindre chef ou despote, ses ministres, ses femmes, ses enfants, sont assimilés, dans le langage officiel, au soleil des soleils, à la lune, aux étincelles les plus éblouissantes du firmament.

Sous l'empire d'agitations analogues, et avec quelques modifications, nous avons comme réinventé et également tourné en abus les mêmes images. Parmi nous, qui n'est habitué à entendre citer ou à voir un certain nombre d'astres de toute nature, de toute grandeur, que l'inconstance du sort fait disparaître pour un temps ou

à jamais, des planètes apparentes disposées à tourner autour de tous les soleils, et une multitude de petites étoiles qui tombent sans laisser aucune trace?

LETTRE XVII

Des grands chefs de la religion des Écritures, Moïse, Jésus, Mahomet; en quel sens le plus ancien des trois est encore le plus jeune.

Dans la distinction générale à établir entre Moïse, Jésus, Mahomet, je ne m'arrête nullement à l'usage antique des symboles dont le principal caractère était de chercher des signes visibles d'union, de fusion entre les choses de la terre et les choses du ciel, entre l'humanité et la divinité. Je laisse en réserve toutes les formes personnificatrices qui, dans la Judée et hors de son sein, étaient en grande faveur bien avant l'apparition de Jésus-Christ, et qui, dans l'intérêt religieux et moral, alors le plus impérieux pour le monde, allèrent se concentrer et se transfigurer avec rapidité sous le nom et en la personne du nouveau maître.

Une fois ce symbolisme écarté, on ne peut s'empêcher de reconnaître que, entre Moïse, Jésus, Mahomet, l'homme, le véritable homme, le principe mâle, reste

nanifesté en Moïse. Son éducation et toute sa vie nous nt offert un ensemble complet. Il s'est montré fidèle lui-même pendant le cours d'un siècle tout entier, ans les situations privées les plus diverses, au milieu es difficultés publiques les moins contestables. C'est ourquoi il m'a toujours semblé que cette parole : *Ecce homo!* voilà l'homme ! s'appliquait à ce législateur plus qu'à nul autre ; car, en toute justice, celui-ı ne peut être appelé l'homme dans le sens le plus énéral, qui n'a livré aux travaux de la vie publique u'un petit nombre de jours, lors même que ces jours eraient les plus lumineux et les plus féconds dans eurs conséquences.

Dans ses différences avec Moïse, on est autorisé à lire de Jésus qu'il représente la femme, par l'exaltation de l'âme, par la sympathie ; il développe au plus aut point les droits et la puissance du verbe aimer, qui, dans ses divers modes, entraîne ses abus et sa yrannie autant et plus qu'aucune autre manifestation le nous-mêmes. Dans l'ordre réel de l'esprit, Jésus ersonnifie la faculté imaginative, de préférence au ugement, et le besoin d'expansion qui le distingue 'identifie avec la ferveur ascétique et mystique propre u thérapeute et au moine. Quant à Mahomet, dans sa aiblesse et dans sa force, il mérite d'être cité comme e caractère chevaleresque de la prophétie. Ce n'est as seulement en qualité d'homme d'action et par influence du cimeterre qu'il domine l'âme de ses ectateurs ; la voix de Mahomet est pleine d'accents énéreux et de séductions. La croyance dont il poursuit le triomphe assure simultanément aux élus, aux

hommes morts dans la foi ou pour la foi, la vision suprême de Dieu et la houri éternelle.

Dans la parole écrite qui est l'expression et la représentation de leur existence, l'expression et la représentation de leur doctrine, dans le Pentateuque ou les cinq livres, dans les Évangiles, le Koran, Moïse est, de beaucoup, le plus savant, le plus nerveux, le plus simple. Abstraction faite des résolutions violentes qui n'apparaissent pas moins dans l'œuvre évangélique que dans les deux autres formes de l'Écriture, et qui ont porté leurs fruits, le langage de tendresse déployé par Jésus arrive à la suavité la plus céleste. Mahomet a pour distinction d'unir fréquemment à l'éclat de son éloquence je ne sais quel parfum émané d'un cœur honnête.

Réunissez d'abord Jésus et Mahomet, comparez-les d'ensemble à Moïse, au prophétique fondateur du règne universel de la loi; comparez-les au promulgateur de cette grande religion du travail que tout le monde célèbre aujourd'hui comme s'il s'agissait d'une soudaine révélation, et que le Dieu des livres juifs a commencé par s'appliquer à lui-même. Alors Jésus et Mahomet apparaissent, auprès de leur devancier, comme deux assesseurs, deux lieutenants divins. Dans le but d'accomplir le principe de Moïse, l'objet de ses inspirations, ils sont appelés à développer un nouvel esprit, l'ardeur du prosélytisme ou de la propagande, l'autorité de la conquête. L'un y apporte l'arme de la prédication, de la parole; l'autre joint à la parole l'arme du héros, le fer du soldat, la puissance active du bras séculier, comme on a dit depuis

dans Rome. Il y a entre Jésus et Mahomet une ressemblance de doctrine qui les sépare profondément de leur chef commun.

Tout en associant avec le plus de persévérance le cœur et l'esprit de l'homme à l'idée de l'Être, de l'Éternel qui seul existe, qui seul vit sans fin, vous avez déjà vu quel était le trait capital chez le législateur du Sinaï. Il ne place son levier religieux et moral ni dans l'immobilisation des félicités du monde futur, ni par suite dans l'immobilisation ou l'éternité individuelle des peines. Jésus et Mahomet, au contraire, demandent également leur force impulsive au sentiment personnel, à l'intérêt des jouissances éternelles attachées à un paradis plus ou moins spiritualisé. Ils demandent également leur force coërcitive aux manifestations présentes et futures de Satan ou d'Eblis, aux peines de l'enfer, à ses tortures sans limite.

Tant que les deux instruments armés de la parole, de la pensée revélées à Moïse, ont marché en avant, tant qu'ils ont gagné du terrain, voici l'étrange condition qu'on avait faite au premier révélateur. Le monde qui, en général, ne croit guère qu'à la parole la plus capable de l'émouvoir ou de l'éblouir et au bras le plus en état de le fustiger, le monde avait presque entièrement délaissé le prédécesseur et le maître des deux conquérants. Comme vous me l'avez dit tant de fois, on avait relégué l'intérêt et la nouveauté à venir de sa mission au nombre des vieilles histoires. Mais, à mesure que le mouvement conquérant a approché de ses limites naturelles, la suprématie du législateur s'est reproduite; le principe de

justice a surmonté le principe exclusif de foi, l'œuvr du Sinaï, de la montagne sacrée a repris son cours

Pour mieux saisir l'étrange condition que je vou signale, on n'a d'ailleurs qu'à se rappeler un de tableaux les plus populaires de l'ancienne mythologie Le grand Jupiter reconnaît le Dieu *Chronos* ou Sa-turne pour son père; mais, afin de n'avoir plus à redouter de nouveau frère ni de rival dans le gou-vernement du monde, il mutile l'auteur de ses jours

Pendant longtemps les deux branches dominantes de la religion des Écritures en Occident et dans une partie de l'Orient, le christianisme et l'islamisme, Jésus et Mahomet, ont fait profession d'avoir réduit au même sort la religion originelle, leur tronc commun, ou Moïse. Avec des variantes innombrables on n'a cessé de répéter, en leur nom : « Sans doute je suis issu de tes œuvres, je te proclame pour mon auteur; mais je t'ai accompli, je t'ai remplacé, tu n'es plus dans l'avenir qu'un arbre sec, qu'un bois mort, incapable de fournir aucun nouveau rejeton. Je règne ou je dois régner seul, à jamais et sans partage. »

Or, loin de se jeter dans de ridicules débats sur le fait de sa puissance ou de son impuissance, le tronc originel personnifié, Moïse, le principe mâle, l'esprit viril, a suivi depuis quelques siècles une voie plus sûre. Sans trop de bruit ni d'éclat, et pendant qu'une foule d'idées plus ou moins fécondes se heurtaient à la surface, l'arbre sec, le bois mort, a ressaisi entre ses bras la société humaine défaillante, et à cette femme allégorique, toujours mère et toujours vierge, il a exprimé sa volonté d'esprit et son pouvoir, en disant : « Écoute,

heure est venue d'engendrer un nouveau fils, un ouveau temps, un nouvel ordre ! »

Du reste, une des illustrations de notre pays, ontesquieu, a rendu cette même condition sous une rme qui n'implique pas moins la nécessité de quelue réengendrement, et, par suite, la nécessité, pour plus ancien et le plus viril des trois grands chefs, de se trouver encore le plus jeune : « La religion juive, dit ontesquieu, est un vieux tronc qui a produit deux ranches, le christianisme et le mahométisme, ou plutôt est une mère qui a engendré deux filles qui l'ont ccablée de mille plaies..... Mais quelque mauvais aitements qu'elle en ait reçus, la religion juive ne isse pas de se glorifier de les avoir mises au monde. lle se sert de l'une et de l'autre pour embrasser le onde entier, tandis que d'un autre côté sa vieillesse énérable embrasse tous les temps. »

Disposez donc les faits comme il vous plaira, usez t abusez de toutes les interprétations, de toutes les gures, vous ne changerez pas la nature des choses. l est impossible, mais impossible en morale, en poliique, en religion, que deux filles qui ont battu leur ère, serait-ce la femme la plus injuste, la plus oupable, il est impossible que deux filles qui ont ccablé l'auteur de leur existence de mille plaies, et ui lui ont donné le droit de les battre à son tour, 'emportent pas dans leur sein quelques-unes des auses actuelles dont je résume les effets sous le titre le fausse situation ; il est impossible qu'on les croie érieusement destinées à servir au monde de règle, l'exemple, d'autorité définitive.

LETTRE XVIII

Du systeme établi relativement à la racine et au tronc de l'arbre sacré, ou comment la mission de Moïse et les destinées du peuple juif ont été définies dans les religions dominantes en Europe et en Asie.

La similitude de la religion des Écritures avec un arbre, arbre de science et arbre de vie, de théorie et de pratique, m'a été donnée et presque imposée par les Écritures elles-mêmes. Dans la nouvelle série de développements où nous allons entrer, cette figure, cette similitude est une de celles dont nous retirerons le plus de secours.

Chaque arbre a une racine; or, la racine allégorique de l'arbre sacré représente le principe fondamental de la loi ancienne. Chaque arbre a un tronc; or, le tronc sacré primitif comprend l'application de ce principe à l'ordre social, la théorie juive proprement dite, qui est autre chose, comme vous le verrez bientôt, que la forme judaïque produite et conservée dans un but pratique déterminé. De plus, tout arbre a des branches, des rameaux et des sous-rameaux qui se rapportent aux diversités religieuses existantes; enfin les branches et rameaux de chaque arbre croissent ou s'appauvrissent selon le temps, et sont susceptibles, dans l'intérêt même de la séve commune et dans l'in-

térêt d'un jet nouveau, d'être recepés, tantôt les uns après les autres, tantôt tous ensemble.

A la faveur de ces distinctions, le chemin que j'ai à parcourir se trouve d'avance tracé. Il faut d'abord se rendre compte des définitions relatives à la racine et au tronc de l'arbre sacré qui ont été officiellement propagées en Occident et en Orient par les interprètes des religions dominantes, au nom des Évangiles et du Koran ; il faut se rendre compte aussi des opinions propagées à ce sujet par les écoles dominantes de la philosophie. C'est l'ensemble de ces définitions et opinions religieuses et philosophiques que j'appelle le système établi. Or quelle n'en sera pas la conséquence, s'il arrive à celles-ci et celles-là d'avoir engendré ou abrité plusieurs erreurs dans la manière de présenter les fondements de la religion des Écritures ; si elles ont méconnu, en partie, la vraie nature des principes et des liens qui ont imprimé et qui impriment encore à la théorie primitive de Moïse son originalité et sa force ; enfin, si plus d'une injustice se manifeste dans l'explication qu'elles ont donnée aux vicissitudes subies par l'ancien peuple avant comme après Jésus-Christ, avant comme après Mahomet? Dans ce cas, nous serons forcés de reconnaître, non plus sous forme d'aperçu général, mais avec précision, que l'une des difficultés principales de notre époque vient d'en haut, des origines intimes de la question religieuse. Après cela si d'autres abus, si d'autres injustices réciproques se découvrent dans la manière de juger et de qualifier le dégagement successif des diverses branches du tronc sacré et de leurs rameaux, le fait poursuivi dans cette

seconde partie de mes lettres finira par acquérir l'intérêt d'une vérité. Au moral, la fausse situation où ces diverses branches, judaïque, chrétienne, mahométane, se trouvent aujourd'hui placées par rapport à leur principe commun, et les unes à l'égard des autres, donnera lieu de s'attendre à l'intervention plus ou moins prochaine d'un nouvel esprit, à une œuvre commune de réédification.

Selon les appréciations religieuses et philosophiques établies, on assure que, après y avoir été préparés par d'illustres devanciers, Moïse et avec lui le peuple de Dieu, le peuple juif, avaient eu à remplir une mission marquée d'un double caractère. D'une part, et c'est ici le jugement qui a fait le fond du système le plus familier à la philosophie et à l'histoire, d'une part ils avaient été appelés ou entraînés à promulguer la plus sublime de toutes les pensées, l'unité de Dieu, le monothéisme. Ils avaient adjoint à cette pensée divers préceptes de haute morale, mais surtout une foule de lois et de pratiques exagérées qui avaient eu pour effet immédiat de développer chez l'ancien peuple un particularisme étroit, un esprit absolu de séparation, d'isolement.

D'autre part, et c'est en ceci que réside spécialement le thème religieux, d'autre part l'ancien législateur et l'ancien peuple avaient été chargés d'inscrire dans leurs livres une grande prédiction, celle qui, dans l'Occident et en Orient, est toute exprimée dans ces mots : « L'avénement du Messie, l'avénement du Prophète. » Sous le mystère de leurs figures, de leurs cérémonies, de leur loi, cette seconde face de leur mission avait consisté aux yeux des uns, les Occi-

dentaux, à promettre au monde la divinité absolue de Jésus-Christ et le gouvernement futur et désormais perpétuel de son Église. Elle avait consisté aux yeux des autres, auprès des populations de l'Orient, à annoncer l'apparition du plus parfait de tous les prophètes, du commandeur suprême des croyants, Mahomet.

Suivant le système d'appréciations adopté par la philosophie et par l'histoire, et suivant les branches religieuses composées du plus grand nombre de sectateurs, ces deux points, la promulgation de l'unité de Dieu et la prédiction d'un messie ou du prophète par excellence, auraient donc résumé les racines et le tronc de la religion des Écritures, l'objet providentiel de l'ancienne loi, de l'ancien peuple, de l'ancienne Jérusalem, les limites naturelles de leur institution, toute la légitimité de leur gloire.

A ces appréciations de la théorie succèdent les jugements de la pratique. Ceux-ci portent sur les vicissitudes les plus étranges et les plus terribles que l'ancien peuple ait eu à subir dans les deux mondes, occidental et oriental, avant comme après les Évangiles et le Koran.

Le peuple juif, dit-on, fut un instrument beaucoup trop faible pour l'étendue des accents qu'il avait à faire retentir. La pensée de l'unité de Dieu déborda, écrasa les Juifs. Leur assemblée, église ou synagogue, n'avait su ni voulu rester fidèle aux conditions de cette pensée et à la prédiction qui en était inséparable. Dominé par son attachement aux intérêts de la terre, dominé par des appétits charnels, par des vues restreintes et

par un zèle excessif pour les traditions de son passé, ce même peuple était descendu de plus en plus au-dessous de la tâche qui lui avait été confiée. Il avait pris l'ombre pour la lumière, à la lettre qui tue il avait sacrifié l'esprit qui vivifie; enfin, il s'était malheureusement proposé de réunir deux grandes incompatibilités : de servir deux maîtres à la fois, la terre et le ciel, les richesses de Dieu et les intérêts du monde.

En conséquence, le jour avait lui où le christianisme actuel s'était déclaré et avait hérité du principe de l'unité de Dieu. Un peu plus tard, un autre jour était également venu où Rome avait hérité de ce même christianisme pour l'organiser, sous un nouveau nom, et s'en réserver l'interprétation exclusive. Depuis ces jours-là, dans l'Occident, et depuis les jours de Mahomet en Orient, tout avait été accompli sans retour, tout consommé. Moïse, le peuple juif et l'ancienne Jérusalem avaient dû résilier tous leurs droits sur le principe suprême et sur la théorie générale qui forment la racine, la séve et le tronc de la religion des Écritures. Le rôle d'annonciateurs et de dépositaires que la Providence leur avait assigné, ne renfermait plus aucun sens; leur loi, leurs figures, étaient accomplies, leur sacerdoce se voyait divinement abrogé. Il leur était prescrit de se croire et de se dire satisfaits à jamais et en tout point, dans leurs conceptions, dans leurs espérances et même leur ambition religieuse.

Mais en présence de ces décrets souverains, si les sectateurs directs de Moïse et les défenseurs de l'an-

cienne Jérusalem avaient donné des témoignages contraires à ce qu'on exigeait de leur part ; si, dans les climats occidentaux, ils avaient refusé de confesser la divinité absolue de Jésus-Christ, et n'avaient cessé de regarder la nouvelle Rome, la seconde Jérusalem, comme une reine d'usurpation religieuse ; si, dans les climats orientaux, ils s'étaient refusés également à admettre le prophétisme final de Mahomet ; si les Juifs avaient agi de cette façon, les Églises triomphantes, l'histoire et la philosophie s'accordaient à en tirer une sévère conclusion. C'était une preuve manifeste du mauvais vouloir de l'ancien peuple, une preuve de son aveugle opiniâtreté et surtout une preuve de sa profonde ignorance.

Le monde entier, Grecs, Latins et Barbares, tous entendaient parfaitement les Écritures, filles de sa langue et de son génie ; lui seul n'y comprenait rien.

Par suite, un signe, un sceau spécial restait attaché à toutes les violences et persécutions qui étaient tombées sur sa tête. Pour la philosophie et pour l'histoire, les vicissitudes subies avant Jésus-Christ confirmaient le caractère étroit et farouche de l'ancien peuple ; elles étaient une conséquence naturelle de son esprit natif d'isolement. Pour les deux branches religieuses, les deux Églises triomphantes, ces mêmes vicissitudes et persécutions ne témoignaient pas seulement des anciens mécontentements et vengeances de Dieu à l'égard des Juifs ; mais, depuis Jésus-Christ et Mahomet, elles avaient acquis une portée bien autrement étendue. Plus les défenseurs de l'ancienne Jérusalem se trouvaient écrasés ou avilis, plus la gloire de la nouvelle

Rome et la divinité absolue de Jésus-Christ en Occident, plus aussi la gloire de Mahomet et la suprématie absolue du Koran, dans les climats orientaux, étaient censés y puiser une preuve incontestable de vérité, de légitimité, de justice.

Telles sont, si je ne m'abuse, et généralement parlant, les définitions et opinions qui, avec des nuances infinies, ont prévalu pendant tout le cours de l'ère vulgaire et moyenne. Or, à mon sens et sous l'empire d'un nouvel esprit, ce thème et ce système religieux et philosophique révèlent pour triple défaut d'être en partie inexacts, incomplets, injustes.

Jadis, en Terre-Sainte, les époques de crise et de confusion religieuse, politique et morale, n'étaient pas rares. Dans ces circonstances, il est connu que les libres intelligences, que les organes de la pensée et de la parole, que les prophètes juifs rencontraient de rudes et quelquefois de sublimes accents. Ils s'adressaient sans distinction ni ménagement à tous ceux qu'on regardait, à tort ou à raison, comme les premières causes de ces troubles, aux prêtres et aux chefs des prêtres, aux princes et aux juges, aux hommes de l'Écriture et de la science, au peuple tout entier : « Vous avez fait amer ce qui est doux, s'écriaient-ils, et vous avez fait doux ce qui est amer. Vous avez fait obscur ce qui est lumineux, et lumineux ce qui est obscur. »

Aujourd'hui, si les mêmes intelligences réapparaissaient au milieu de nous et se rendaient compte des influences si longtemps exercées par les définitions et opinions précédentes, je suis porté à croire qu'elles

en tireraient plus d'un motif de poursuivre leurs allocutions, et qu'elles diraient dans des termes appropriés à nos mœurs : « Vous avez fait étroit ce qui est large, et vous avez signalé comme des idées larges plus d'une étroite conception. En maintes circonstances vous avez donné une figure d'homme à des cœurs de femmes, et joint à des cœurs d'hommes un esprit d'enfant ; vous avez pris le contenant pour le contenu et substitué la rhétorique à la logique.

LETTRE XIX

Rectification du système précédent ; les quatre principes de Moïse, et en premier lieu l'unité suprême.

Dans le système propagé par les branches dominantes de la religion en Occident et en Orient, et propagé aussi par les écoles dominantes de la philosophie, on a eu évidemment raison, grande raison en ceci : le principe de l'unité de Dieu, de l'unité de l'Être, sa manifestation ont été l'objet essentiel assigné à la mission de Moïse et à l'ancien peuple. Ce principe forme comme la racine allégorique de l'arbre sacré, la séve inépuisable de la religion écrite et positive. Mais, en général, on a eu tort de

s'en tenir là. Le caractère par excellence de cette œuvre, de cette mission, son indestructible originalité, est loin de se renfermer dans le principe de l'unité de Dieu. Elle embrasse la triple application qui en a été faite immédiatement à l'organisation présente ou pratique, et à l'organisation future ou prophétique de la société humaine. C'est la solidarité réciproque de ces trois unités d'application avec le principe suprême, savoir : l'unité de nombre ou d'origine pour le monde social, l'unité d'ordre, d'alliance, de fin, et l'unité de moyen, c'est cette combinaison réellement savante, cette solidarité qui fait l'âme de la loi, qui constitue allégoriquement le corps de l'arbre sacré. Elle représente le tronc encore vert dont la bifurcation, opérée pendant le cours de l'épopée judéo-romaine, produira bientôt sous vos yeux les deux branches judaïque et chrétienne. A la clarté de ces quatre principes de Moïse, ou de sa *quaternité,* on apprécie tout autrement qu'il est d'usage le prétendu système d'isolement tant reproché à l'ancien peuple et le caractère extraordinaire des vicissitudes qu'il a subies. On saisit pourquoi de nombreux et terribles dangers restaient toujours et nécessairement suspendus sur sa tête ; pourquoi, abstraction faite de toute question de personnes, d'intérêts privés et de passions ni la révolution chrétienne, ni la souveraineté nouvelle de Rome, ni les triomphes politiques, philosophiques, religieux des Latins et des Grecs, des Arabes et des Turcs, n'ont eu le pouvoir de mettre fin aux destinées providentielles de l'ancien peuple. C'est l'intérêt universel de l'unité de Dieu associée aux trois

unités d'application qui a forcé le Juif de succomber sur les champs de bataille, en sa qualité d'homme-peuple, d'homme-nation, qui l'a forcé ensuite de se maintenir partout et à tout prix en qualité d'école religieuse ou d'église.

Depuis lors, de siècle en siècle et en dehors des Juifs, ce même intérêt de l'unité suprême et de ses conséquences a provoqué de nouvelles divisions et subdivisions du tronc primitif. Il en est résulté toute une succession chronologique d'événements qui, en se reliant à l'aide d'un nouveau fil aux affaires et difficultés d'aujourd'hui, me permettra, j'espère, de vous ramener sans trop d'efforts de l'époque et des lieux où il m'aura été prescrit de vous retenir assez longtemps au sein de Paris et à l'an 1815.

Ce n'est pas tout : cette même solidarité des quatre principes, cette quaternité qui, dès l'origine, a imprimé au génie juif sa puissance universelle ou catholique, est loin de ne regarder que les seules affaires de la terre auxquelles je me restreins dans cette seconde partie, Rome. Elle vous apparaîtra au moment voulu, dans ma dernière partie, Jérusalem, comme également étendue aux affaires du ciel, comme la plus capable de le disputer, par droit d'antiquité et de légitimité, à la conception et à la solidarité trinitaire. Enfin, c'est dans le concert non encore accompli de l'unité de Dieu et de sa triple application, qu'on trouve le mieux à justifier cette attente messianique, ce christianisme encore en germe ou d'avenir qui, malgré plusieurs points de ressemblance et de fraternité avec le messianisme de Jésus et le catholicisme romain,

ne reste pas moins séparé de celui-ci et de celui-là par des conditions et des différences formelles.

Dans la Judée antique, l'unité suprême, l'unité génératrice, se présentait sous des aspects et sous des noms divers. A cette occasion, je vous ai fait observer qu'il existait une progression dans les noms sacrés des anciennes Écritures, une hiérarchie positive dont le renversement a eu des effets qu'il n'est pas encore temps de développer. D'un côté, ce renversement hiérarchique a fait la force provisoire accordée à l'ordre religieux et politique, au système de droit divin romain, ou à la Jérusalem d'ère moyenne ; d'un autre côté, cette même violation de la hiérarchie explique comment le régime de droit divin dont il s'agit a été immédiatement ébranlé par la mission donnée à Guttemberg, par la découverte de l'imprimerie ou la délivrance de la lettre, depuis longtemps obscurcie, opprimée sous le despotisme presque matériel de l'esprit alors régnant.

Le nom du vrai Dieu en Judée, son nom significatif par excellence, ou ineffable, était substantif, tandis que tous ses autres noms participaient à la nature adjective et ne venaient qu'en sous-ordre. D'après les documents originels, vous savez que ce nom substantif et suprême, qui n'avait été révélé ni à Abraham, ni à Isaac, ni à Jacob, est celui qui illumina directement le génie de Moïse : le nom de *Yova* ou *Jehovah* signifiant l'Être, l'Unité en soi, celui-là même qui, beaucoup plus tard reçut une sorte de surnom grec, à l'aide duquel on faisait une allusion mystérieuse aux quatre lettres dont il est composé. Ce surnom, qui semble le mieux s'appro-

prier à la solidarité réciproque des quatre principes, est *Tétragrammaton*, ou le quaternaire.

C'est à ce titre de Jéhovah, l'Être, que l'unité suprême, le principe des principes, reste à jamais et exclusivement le Dieu des Juifs, l'objet de leurs méditations et de leur culte ; c'est à ce titre que, ni dans le présent, ni dans le passé, ni d'un bout des cieux à l'autre bout, nulle intelligence, nulle langue, nulle philosophie, n'a rien conçu ni rien exprimé de plus immense, de plus majestueux, de plus logique. Jéhovah est l'unité infinie, le *Un* indivisible ; il embrasse la substance, la raison et la production de tout ce qui a été, tout ce qui est, et tout ce qui sera. Rien n'existe ni au-dessus de lui, ni au-dessous, ni en dehors de lui-même, pas plus la matière ou la mère fécondée, *mater-ia*, que l'esprit ou le souffle fécondant, pas plus l'amour que la justice, la justice que la sagesse, que la bonté, la vérité, la magnificence, la force. Jéhovah est le seul à pouvoir dire : « Je suis, » par opposition à toutes les existences individuelles, qui ont une forme distincte, dès lors assujettie à des limites ; par opposition à tous les êtres relatifs qui, dans les mondes célestes, non moins qu'ici-bas, sont susceptibles d'être mis en comparaison et de donner lieu à des différences. Seul il est stable, seul il possède la vie réelle, la vie sans bornes, cette vie d'éternité dont la conception ou la pure intuition est un aliment perpétuel donné à l'homme pour exercer son intelligence et son cœur, pour les fortifier, les agrandir.

Après cela, le même principe, le même Dieu, se manifeste à l'esprit sous les noms secondaires et qualifi-

catifs de Très-Haut, de Très-Fort, de Tout-Puissant ou d'Omnipotent; il se laisse concevoir comme unité suprême de distinction, de direction, d'énergie. A ce titre, en dehors et en dessous de lui-même, il fait mouvoir toute la création connue et inconnue; il ramène sans cesse à un centre, à un ensemble commun, les parties les plus diverses de cette création, les armées innombrables des cieux, toutes les populations, tous les mondes. Enfin, sous d'autres noms, le Juste, le Bon, le Vrai, son unité suprême, base inévitable et lien d'ordre social, nous conduit à notre objet essentiel. Elle nous fait entrer dans le développement successif des trois unités d'application qui éclaireront la question de l'isolement ainsi que les vicissitudes réservées au peuple juif, et dont les noms et les personnifications se trouvent être à la fois ce qu'il y a aujourd'hui de plus répété, par le grand nombre, et de moins réfléchi, de plus ancien et de plus moderne.

LETTRE XX

Première application de l'unité de Dieu à l'organisation sociale; unité d'origine et sa personnification.

Ici plus qu'en toute autre circonstance, il faut se rappeler que dans l'ordre moral comme dans l'ordre

physique, l'emploi des mêmes éléments peut donner lieu aux résultats, aux conclusions les plus différentes. Ici plus qu'ailleurs, il faut se représenter comment la faculté personnificatrice inhérente à notre imagination se produisait jadis et comment elle se comporte aujourd'hui. Autrefois, pour exprimer ou peindre les conceptions de la pensée, les idées, les principes, on recourait à des personnages qui avaient eu une existence réelle ou qui étaient purement fictifs ; ces personnages recevaient pour fonction figurée de résumer l'idée, le principe, d'en préserver et comme solidifier le sens.

Aujourd'hui la faculté personnificatrice se concentre d'habitude dans l'intérieur de nous-même. Tous nos personnages abstraits, tous nos êtres de raison, tels que la vérité et l'erreur, la liberté et l'esclavage, la vertu et le vice, n'acquièrent une apparence d'individualité mâle ou femelle que dans notre esprit. Nous les dégageons au dehors, nous les séparons d'un corps personnel, de toute figure privée. Cependant, malgré nos efforts, il est encore une foule d'occasions où nous ne pouvons nous dispenser de réunir, de confondre ensemble les personnifications et les personnes. Je ne pourrais certainement vous en offrir un exemple plus simple et plus sensible que vous-même.

A mon égard, vous participez aux deux natures que je signale et dont la distinction est si importante aussi bien dans le présent que pour l'avenir de mon sujet. Vous êtes à la fois un individu réel et une représentation, un être fictif, un mythe, un véritable mythe. En votre qualité de personne réelle, riche d'intelligence, de connaissances, de goût, ce soir, peut-être,

aurai-je le bonheur de vous rencontrer, et m'interrogerez-vous sur mes préoccupations de la journée. Mais, en votre qualité de personnification idéale et collective, vous êtes une fiction qu'il a dépendu de moi de créer, sans recourir en rien à votre assentiment. Vous êtes le type, ou, comme on disait jadis, le paradigme de tout un public; vous figurez, vous concentrez en vous cette classe plus ou moins nombreuse de lecteurs et de graves discoureurs qui pardonne beaucoup à la faiblesse d'une œuvre dès qu'elle y découvre un sentiment vrai, et dont je n'ambitionne rien de plus que l'estime bien sentie.

Dans sa triple application à l'organisation sociale, l'unité de Dieu, selon la théorie juive originelle, produit d'abord l'unité de nombre ou de commencement pour la race humaine. Cette première unité a son nom et sa personnification, qui est Adam, l'homme. La seconde application comprend l'unité de fin pour cette même race humaine, l'unité collective et complexe d'ordre, d'alliance pour tous les peuples, de concert. Celle-ci forme la conception dite messiaque, celle qui est spécialement dépeinte et personnifiée dans le banquet idéal auquel Abraham est censé présider, dans le nom systématique donné à ce personnage, et sous plusieurs autres figures et noms que ma lettre prochaine rappellera. La troisième application, ou l'unité de moyen, est celle qui a pour expression le peuple lui-même, dont le nom et la personnification, Israël, ne sont ni moins significatifs, ni moins célèbres que les précédents.

Mais, jusque-là, cette manière de vous présenter l'application de l'unité de Dieu à l'organisation sociale

este dans le vague. Je vais donc vous préciser avec oin le passage de l'unité génératrice aux trois autres, e lien naturel et logique qui, dans la théorie représentée par la racine et le tronc allégoriques de l'arbre acré, associe avec une simplicité si majestueuse la erre au ciel.

Dans les choses du ciel, l'unité de Dieu a une conséquence que tout le monde accepte en matière religieuse, et sans laquelle cette unité n'aurait plus un caractère réel. Quelle que soit leur nature, toutes les existences connues et inconnues, tous les mondes, ous les astres, tous les corps, tout ce qui a mouvement, esprit, sang et vie, tous émanent du même Dieu, du même être, du *Un*. Ils représentent l'enfantement, l'expression d'un seul et même auteur ou créateur.

Or, transportez aussitôt cette idée, cette conception dans l'ordre social : la personnification du premier principe de la société, l'Adam juif, en est l'application, la raduction la plus littérale. L'histoire subsidiaire de ce personnage n'y change rien. En lui et par lui toutes les populations de la terre, sans distinction aucune, procèdent d'un même être, à l'instar de toutes les populations du ciel ; elles dérivent du même homme ou du *Un*, qui est censé d'abord mâle et femelle. Mais afin d'obtenir, en dehors de lui, un objet dans lequel il puisse se voir et se retrouver, cet être est bientôt divisé en deux, l'homme et l'hommesse, comme dit l'Écriture, un seul et même couple.

Quant au sens pratique déterminé par cette première application, par cette analogie sensible établie entre

l'œuvre du ciel et l'œuvre de la terre, son intérêt primitif consiste à n'être ni métaphysique, ni mystique, mais la plus claire aux yeux de tous. Il en résulte une égalité, une fraternité, une noblesse universelle de sang, de race. Il en résulte une solidarité positive de destinée entre tous les fils de l'Homme ; il en résulte enfin la nécessité d'une bienveillance réciproque et d'une justice commune, sans affectation ni exagération de sentiment. C'est pourquoi j'ai déjà exprimé ailleurs à quel point il me semblait contraire à la raison de déduire, à cet égard, une importance systématique trop étendue de certaines assertions plausibles émises par la science. On est libre, parfaitement libre de supposer que, au lieu de remonter à un seul et même individu, la race humaine est émanée de plusieurs hommes primitifs qui seraient apparus dans des conditions différentes et à des distances éloignées. Mais faudrait-il admettre cette opinion comme incontestable, elle n'altère en rien ni l'intérêt, ni la majesté du premier principe social, personnifié dans l'Adam juif. Soit que cette unité humaine, cette unité primitive, ou de nombre, ait une réalité matérielle, soit qu'on la prenne seulement pour une fiction morale, pour une pure conception de la pensée, nul ne peut s'y tromper. Le sens naturel et la portée de l'image sont de tous les temps, de tous les lieux. Elle reste aussi à l'abri des abus de l'esprit qu'à l'abri des abus de la lettre. C'est à jamais, je le répète, l'origine commune des humains, c'est une fraternité indépendante de telle croyance relative à ce monde-ci, ou à l'autre monde, indépendante de telle opinion, de tel jugement, une fraternité générale, simple, sé-

rieuse, et qui devient la source d'une foule d'autres fraternités plus intimes.

Par le même motif, je tiens à reproduire une assertion philosophique qui s'applique directement au sujet de cette lettre, et qui a surtout pour utilité de résumer beaucoup d'autres assertions de même nature. Elle est d'ailleurs du nombre de celles qui m'ont conduit à penser que, si à notre époque de transition, toutes les branches de la religion des Écritures se trouvaient, au moral, dans une situation fausse, sur une foule de points les diverses branches de la philosophie ne faisaient pas preuve d'un état plus net. « Je hasarde une idée assez neuve, s'écriait un jour, avec complaisance, le grand chef de la philosophie du dernier siècle, l'ardent et glorieux apôtre de la tolérance réciproque, de la raison. Je hasarde une idée assez neuve : c'est le profond secret qui a été gardé sur Adam, dans toute la terre habitable, excepté en Palestine, jusqu'au temps où les livres juifs commencèrent à être connus dans Alexandrie.....Tels sont les secrets de la Providence, que le Père et la Mère du genre humain furent entièrement ignorés du genre humain!.... Comment se fait-il que les titres de la grande famille du monde ne fussent conservés que chez la plus petite et la plus malheureuse partie de la famille? »

Comment cela s'est fait, dites-vous? Je réponds : par la cause la plus naturelle, la plus philosophique, par la raison qui veut que toutes les hautes inspirations, que toutes les grandes pensées ne se communiquent qu'avec lenteur et difficulté du particulier au général; par la raison qui a imposé à une foule d'hom-

mes de génie de vivre isolés et de mourir sous le toit le plus misérable. Cela s'est fait enfin de par la volonté supérieure à laquelle Voltaire lui-même était forcé d'obéir; sous l'influence qui le poussait à déclarer hardiment que, jusqu'alors, la sagesse humaine, le bon sens humain s'étaient vus presque toujours entravés et flagellés par le fanatisme; sous l'influence qui l'autorisait à crier aux populations les plus civilisées de son siècle, et aux classes les plus brillantes parmi ces populations, qu'elles marchaient au hasard, qu'elles n'étaient encore, rien de plus, rien de moins, que des barbares ou des Welches.

LETTRE XXI

Deuxième application de l'unité de Dieu à l'organisation sociale; unité de fin, d'alliance, de concert, ou le corps messiaque.

La deuxième application du principe de l'unité de Dieu à l'organisation sociale est l'unité de fin pour la race humaine, l'unité d'ordre, d'alliance, de concert. Elle n'apparaît pas moins réelle, pas moins logique que l'application précédente ou l'unité d'origine. Abraham en est le principal représentant et promulgateur. Cette unité de fin donne lieu dans la poésie

sacrée à une foule de figures qui sont encore loin d'être accomplies, et qui en font pressentir aussitôt le caractère. Tantôt on la voit dépeinte comme un grand banquet présidé en esprit par le patriarche hébreu et dans lequel l'Orient et l'Occident, le Septentrion et le Midi auront à rompre le pain et à boire le vin figuratifs de la première unité d'application ou la fraternité native. Tantôt cette unité devient la Jérusalem universelle qui relie par la pensée son organisation visible à l'organisation invisible des cieux. D'autres fois enfin, elle prend l'aspect d'un être collectif semblable à une figure d'homme dont les membres ont certains caractères communs. C'est alors qu'elle constitue l'unité messiaque ou abrahamique, l'homme général, le corps social, dont les rapports avec la troisième unité d'application, le peuple, conduisent à ce résultat, de laisser apercevoir une des différences essentielles qui existent entre le messianisme obtenu et le messianisme attendu, entre la Jérusalem ou la catholicité d'ère moyenne et romaine, et la Jérusalem ou l'universalité vers laquelle notre ère nouvelle est comme précipitée de jour en jour par la force providentielle des événements.

Dans les affaires du ciel, le principe de l'unité de Dieu n'emporte pas la seule conséquence qui a fait le sujet de la première application, l'idée d'après laquelle tous les êtres, connus et inconnus dérivent d'un même auteur et créateur, d'un même père. Il y a une autre conséquence sur laquelle il faut nous arrêter quelques instants à cause des images et des comparaisons dont elle se trouve aussi accompagnée. Sans tomber

dans des considérations trop métaphysiques, tout le monde admet que les existences émanées du même Dieu, de l'unité infinie, possèdent dans des proportions incalculables une vie distincte, une vie personnelle et jusqu'à un certain point indépendante. Les unes et les autres de ces existences sont susceptibles de recevoir et reçoivent, en réalité, une foule de caractères, de formes et de noms différents. Tels les enfants d'une même famille, les produits d'un même sang ont chacun leur vie propre, des caractères physiques et moraux souvent les plus opposés, et des noms qui les distinguent. Toutefois, dans leurs développements et enchaînements, dans leurs complications indicibles, les créatures les plus diverses du ciel et de la terre n'en viennent pas moins à constituer une unité immense de création, une vie commune, une cité, une société universelle.

Pour rendre cette idée, pour glorifier cet ensemble, cette prodigieuse unité de création, chacun connaît le langage employé dans les chants de l'ancienne Jérusalem; chacun sait qu'on y exprime une tendance générale, un sentiment pour la distinction duquel je me crois déjà obligé d'adopter le mot de *filialité*, qui a l'avantage de correspondre aux mots de paternité, maternité, fraternité, considérés, soit dans un sens privé, soit dans une acception collective et abstraite.

En effet, d'après les Écritures et les chants religieux des Juifs, les populations ou armées innombrables des cieux, et tous les êtres de la terre, sans aucune distinction, montagnes et fleuves, animaux et plantes, tous sont censés célébrer le principe créateur et moteur, l'Éternel; ils cèdent tous à l'invitation, à l'impulsion qui les

fait converger vers un centre commun, vers un foyer paternel; tous concourent à réaliser un sublime accord, un divin concert; ils apportent tous une voix dans *l'hosanna* suprême.

A cet égard même, une comparaison a été sans cesse reproduite entre l'œuvre infinie de Dieu, sa création entière, l'univers visible et l'idéal, et cette autre création ou créature particulière, l'homme. Dans la manière d'établir leurs rapports, le génie des Juifs et le génie des Grecs offrent ici la différence la plus curieuse à signaler. Inspirés par leur initiation aux idées et aux mystères des Orientaux, les Grecs avaient été amenés à faire de l'homme comme le résumé du monde entier, comme sa reproduction en petit, son image et ressemblance. Par suite, l'univers était appelé *macrocosme* ou grand monde, et l'homme *microcosme* ou petit monde. Longtemps avant les Grecs, les Juifs spéculatifs, entraînés par la langue et par le caractère de leurs livres, s'étaient appliqués à rendre l'accord, le concert universel, par la même comparaison, mais prise en sens inverse. Au lieu de faire de l'homme un petit monde, ils faisaient du monde, de la création connue et inconnue, un homme d'une grandeur démesurée, en qui circulait partout le même sang allégorique, la même loi, la même vie. Ils se représentaient cette œuvre, ce plan infini de création comme un fils premier-né, et nécessairement unique de Dieu; ils le concevaient sous la forme d'un Adam primitif, qui, malgré d'immenses différences, restait analogue à l'Adam représentatif de l'humanité, à l'homme de la Genèse.

Mais quel que soit l'intérêt de ce vaste emblème dont

on discerne facilement les transformations, la seconde application juive de l'unité de Dieu à la théorie sociale n'y est nullement subordonnée. Tels dans l'origine ou dans le passé, selon cette théorie, nous sommes tous sortis, individus et races, d'une même unité de nombre, d'un même père, tels, après nous être suffisamment accrus, et à l'exemple de ce qui arrive dans la cité infinie du ciel, nous aurons à reformer avec intelligence une unité collective ou messiaque, un corps commun, une grande et universelle alliance.

Dans le dessein formel de mieux consacrer le caractère de cette idée, de cette prévision, le nom même de son interprète a reçu dès les premiers temps une modification qui l'a rendu significatif, systématique. L'antiquité orientale obéissait à un usage presque général. Toutes les fois qu'une idée nouvelle, qu'une inspiration se présentait à l'esprit de quelque personnage, ou bien lorsque cet homme se trouvait mêlé à des événements mémorables, son nom se modifiait ou changeait. Ce changement consacrait l'événement, s'appropriait à l'idée. Sur la scène évangélique, Pierre et Paul en sont un exemple. Pierre, fils de Jonas ou Bar-Jone, qui, originairement, s'appelait Siméon, vit son nom changé au moment où il en vint à reconnaître que Jésus, fils de Marie, Josué Bar-Miriam, était le vrai libérateur, le Messie, le Christ, dont on s'entretenait depuis si longtemps en Judée. Paul, de son côté, qui s'appelait originairement Saül, changea de nom pour célébrer une des principales conversions qu'il avait faites.

Or, pendant quatre-vingts ans de sa vie, le nom d'Ab-Ram, signifiant simplement père élevé, avait été

porté par le patriarche à qui la mission allait être attribuée de devenir le principal représentant de l'unité de fin, d'alliance, de concert pour la race humaine. Mais du jour où cette mission eut acquis un caractère défini et comme officiel, la modification suivante fut imposée à son nom. Désormais, ce père et ce maître, dont les fils et les disciples se répandirent en grand nombre en Orient, ne s'appellera plus Ab-Ram, mais bien Ab-Raham, c'est-à-dire le père prophétique, le créateur idéal d'une sainte assemblée, d'une multitude de peuples.

De là vient que Jésus et Mahomet, quinze et vingt siècles après Moïse, se sont également appuyés sur l'idée ou la promesse lointaine qui avait déterminé ce changement systématique de nom. Ils invoquent à l'envi la parole si simple dans laquelle le sublime annonciateur s'adressait à un monde encore plein de sauvage barbarie, plein de calamités, de haines, de misères, d'affreuses superstitions. Il affirmait qu'un jour tout serait renouvelé, que toutes les branches de la famille unique de l'homme, *toutes les nations de la terre* seraient ralliées et deviendraient heureuses par l'effet de la conception, de la révélation confiée à sa postérité; qu'un jour elles seraient *toutes bénies en sa semence.*

De là vient aussi que les Juifs attachaient au nom d'assemblée, au nom de Jérusalem, une qualification exprimée en deux mots, qui ne faisait que retraduire le changement systématique apporté dans le nom d'Abraham, et qui s'appropriait à l'idée du grand banquet ou de l'union commune; c'est l'*engdat-leammim*, l'assemblée des peuples.

Mais pour constituer une assemblée de peuples vrais, de peuples intelligents ou voyants, il faut d'abord qu'un peuple soit manifestement créé et développé à cette intention. Et voilà comment, dans la doctrine fondamentale, les deux premières applications de l'unité suprême à l'ordre social, l'unité d'origine et l'unité de fin, nous conduisent à la troisième application, l'unité de moyen, le peuple.

LETTRE XXII

Troisième application, de l'unité suprême à l'ordre social ; l'unité de moyen, Israël, le peuple.

Mai 1850.

La troisième application de l'unité suprême à l'ordre social, l'unité de moyen, le peuple, n'imprime pas le moins d'originalité et de vie à cet enchaînement des quatre principes qui exige de votre part une sérieuse attention.

De même que les deux applications précédentes, celle-ci a son nom personnificateur et systématique. C'est le nom d'Israël, qui, d'après les définitions textuelles, signifie le peuple juste et fort, l'homme qui

voit directement son principe, l'Éternel, et qui, dans l'occasion, loin de se laisser abattre par les épreuves, les difficultés, lutte en figure et corps à corps avec Dieu lui-même.

Bien plus, il y a un autre caractère qu'on ne peut séparer de la signification affectée à ce nom qui se rapporte à la fois à un homme et à un peuple. Israël, Jacob, le peuple de l'Éternel, n'est pas appelé seulement à être voyant, juste, fort; il est créé aussi avec une nature aimante. D'abord il aime son principe, son auteur, sous l'empire du sentiment général auquel j'ai attaché le mot de *filialité.* Ensuite, Jacob est aimant dans la vie privée : afin d'obtenir la femme objet de ses prédilections, qui ne connaît sa persévérance?

Mais dans la théorie sociale dont il s'agit, la corrélation intime de la troisième unité d'application avec l'unité génératrice et suprême nous est préalablement confirmée par le promulgateur de la loi du Sinaï. Il nous la fait saisir surtout à l'aide d'une brillante antithèse dont les termes doivent être considérés d'abord séparément.

En parlant de l'Être unique sous l'invocation duquel la terre promise est appelée à devenir un séjour exemplaire d'existence libre et de justice, de production et de paix, le législateur sacré y revient plus d'une fois. Il met en opposition ce vrai principe, ce vrai Dieu, avec les idées vaines, étroites, superstitieuses, avec les faux dieux, ou, selon son expression textuelle, les *non dieux*, qui, en général, faisaient de la terre connue de son temps, une maison d'oppression, un régime d'esclavage.

Le même genre d'opposition lui est inspiré au sujet du peuple, qu'il s'applique à constituer et qui, en fait comme en esprit, doit vivre à jamais, sous deux conditions : dans un intérêt personnel et dans un intérêt de justice universelle. Sa voix ne manque pas non plus de caractériser ce peuple vrai, cet être primitivement conçu en théorie, engendré par la puissance de la pensée. Il le distingue des populations qui sont asservies au physique et au moral, et qu'il appelle de faux peuples, ou, selon son expression textuelle, des *non peuples*.

Dans sa magnifique allocution, l'une et l'autre image, l'une et l'autre dénomination se retrouvent en présence, et l'effet de leur choc est de corroborer au plus haut point la corrélation entre le principe, l'unité Dieu et le principe, l'unité peuple. « Si vous m'irritez, s'écrie par la bouche de son interprète, le principe suprême poétiquement personnifié, si vous m'irritez en m'abandonnant pour un non dieu *Lo-El*, je vous éprouverai de mon côté et vous livrerai aux violences et aux menteries d'un non peuple *Lo-Am.* »

Plusieurs développements seront réservés aux figures primitives qui regardent ces deux états si opposés, que les révolutions modernes ont eu et ont encore pour objet providentiel de substituer l'un à l'autre; l'état de non-peuples et celui de vrais peuples, l'état des populations vendues ou asservies et celui des populations rachetées ou délivrées.

En attendant, et afin de mieux éclairer les rapports des trois unités d'application et leurs conséquences, je suppose qu'aujourd'hui le problème nous soit présenté.

On demande la marche théorique et pratique que nous consentirions à suivre dans le but de réaliser avec ordre et gradation la promesse à long terme, l'idée prophétique d'une assemblée universelle de peuples.

Pour faire un corps de peuples, dirions-nous, il faut commencer par créer dans notre pensée un peuple image, un peuple livre, un peuple loi. Après cela, nous nous estimerions heureux de produire dans la pratique cette première conception ; nous appliquerions nos efforts à constituer et à préserver ce peuple premier-né, qui recevrait une destination spéciale, une mission sainte. Il serait appelé à servir d'enseignement expérimental, de noyau, et comme d'étalon aux autres races. Nous en ferions la personnification, la figure de l'assemblée universelle à venir ; nous en ferions le signe de transition ou de passage entre les deux états si opposés définis par le législateur sacré. Enfin, et pour employer les expressions des anciens livres, il faudrait que ce peuple Messie, que ce peuple étendard, portât en lui-même tous les caractères distinctifs sans lesquels cette unité collective, cette personnification féconde, l'homme peuple, l'homme nation, n'a pas d'existence réelle.

L'histoire, en effet, l'atteste, et toutes nos révolutions modernes viennent plus que jamais à l'appui ; les peuples sont loin de sortir de terre tout créés. Une multitude d'hommes, quelque considérable qu'on se l'imagine, ne suffit pas pour qu'on puisse en dire : voilà un peuple. Le vrai peuple est un édifice vivant, composé de pierres intelligentes et vivantes. La qualité de peuple implique de joindre un esprit à un corps, un



sentiment droit à un œil de prévoyance. Pour être peuple, il faut avoir son nom à soi, sa loi, sa parole; il faut se montrer capable de résister à plus d'un orage, et rester ferme aussi bien dans les bons que dans les mauvais jours.

Or. le mode qui nous paraîtrait indispensable aujourd'hui si le problème nous était posé, est celui-là même qui, dès l'origine, a fait la force et la grandeur du génie juif. Consultez tous vos livres, fouillez dans les profondeurs de votre mémoire. Citerez-vous personne, au septentrion et au midi, au levant et au couchant, qui ait élevé le nom et le principe peuple plus haut que le législateur du Sinaï; citerez-vous aucune voix qui ait attaché à ce nom une noblesse plus intime, plus certaine, une légitimité plus durable.

Là réside donc la distinction sensible qui sépare le plan universel et non encore accompli, ou le messianisme suivant l'ancienne Jérusalem, d'avec l'œuvre catholique ou le messianisme suivant le génie romain, et d'avec les projets non moins universels ou messianiques du prophète de l'islamisme. Par nature, par essence, la catholicité de l'Église romaine a constitué et constitue une assemblée, un corps dont les membres essentiels sont des individus, des croyants voués à l'autorité de la foi, des fidèles. L'universalité de Mahomet ou de la Mecque se fonde aussi sur une assemblée, sur un corps composé, avant tout, d'individus, de croyants. L'idée prend un autre caractère dans le messianisme ou catholicisme juif; il s'est toujours proposé d'obtenir une assemblée, une grande église, dont les membres constituants seront des peuples vrais,

des unités collectives formées avec nouveauté et liberté à l'image et ressemblance de l'Israël principe.

Tout autre détail me semblerait superflu, votre réflexion fera le reste. Seulement je vous livre et vous recommande une dernière image. Dans une église composée de simples individus, croyants ou fidèles, on exige un fidèle par excellence, un pontife, un vieillard qui fasse jaillir en quelque sorte de son sein la bénédiction de foi, d'espérance, d'amour, et qui la répande sur tous les assistants comme les mille rayons émanés d'une seule lampe.

Transportons-nous à l'époque où toutes les populations seront montées au rang de vrais peuples, à l'époque où elles auront acquis et conquis la pleine conscience de cette manière d'être. Alors et pour former l'église des églises, l'assemblée, la Jérusalem universelle des nations, pour satisfaire au vœu du premier annonciateur de ce grand corps messiaque, n'y aura-t-il pas une nécessité correspondante? Ne faudra-t-il pas recourir à un peuple pontife et vieillard, à un peuple qui n'ait jamais laissé prescrire ni sa volonté, ni son droit, qui ait été éprouvé plus que tout autre par le malheur et par les larmes? Ne faudra-t-il pas recourir à un peuple dont la noblesse généalogique et l'antiquité l'emportent sans contestation possible sur la noblesse et l'antiquité d'aucune famille de rois, d'aucune grande race ; à un peuple, enfin, qui possède par essence la légitimité légitime, celle de la loi, et qui soit en état de répandre sur tous les autres peuples assistants, sur tous ses frères et ses pairs de nouvelle formation, son vieux souffle de législateur et sa sainteté native de prêtre ?

Si donc les décrets suprêmes et les circonstances amènent jamais l'événement auquel je fais allusion, cherchez à loisir. Où rencontrerez-vous ce germe éprouvé, réservé, ce peuple principe, ce pontife loi, à qui vous pardonnerez, je pense, d'être tombé, le fer en main et en sa propre qualité de nation, dans les champs de combat où plus d'une fois les vaillants et les forts de tous les pays ont préféré mourir que de se rendre?

Mais quelle que soit la direction future imprimée à notre ère nouvelle, quel esprit voudrait affirmer que, au moral et pour le bien de l'humanité, la mission originelle et universelle de l'ancien peuple ait été définitivement résolue?

LETTRE XXIII

Comment le reproche d'isolement adressé à l'ancien peuple repose sur un fait vrai et sur une appréciation inexacte.

On serait mal fondé de demander un nouveau jet à la séve religieuse originelle, si par nature elle avait inspiré à l'ancien peuple un esprit absolu d'isolement, ou bien, si les vicissitudes réservées à ce peuple, avant comme après Jésus-Christ, avant comme après Mahomet, ne

pouvaient être expliquées que à l'aide des causes qui leur sont attribuées. Mais la théorie précédente jette sur cet isolement et ces vicissitudes des clartés dont l'effet est de placer au moral, dans une fausse situation, les branches religieuses et les systèmes d'histoire et de philosophie qui n'en ont pas assez apprécié l'importance.

Il n'est pas rare dans le monde que les résolutions, les actes provenant des intentions les meilleures nous tournent à mal pour un certain temps ou même pour toujours, tandis, au contraire, que nous sommes plus d'une fois soutenus et glorifiés par nos faiblesses, nos malignités, nos imprévoyances. C'est ici un des caractères originels de l'ancien peuple, une des singularités qui s'est le plus reflétée dans toute son histoire : il a été constitué pour être un peuple conquérant par l'idée, par le principe, par l'esprit, sans que son législateur lui ait communiqué, ni le goût du prosélytisme actif, ni l'ardeur expansive de la conquête. Bien loin de là, son institution opposait des obstacles formels à l'une et à l'autre. Abstraction faite des conditions rigoureuses de son établissement national, l'ancien peuple devait conquérir les nations comme nations, les attirer à son principe, à son Dieu, sans troubler, sans gêner leur libre arbitre au delà d'une certaine mesure. « Ma doctrine, ma théorie, s'écriait son législateur, se répandra comme une pluie bienfaisante parmi les populations, comme une douce rosée se répand sur les plantes. »

Ce n'est pas tout : pour les peuples de même que pour les hommes, au moral de même qu'au physique,

on conçoit sans peine que, qui n'a rien ou ne possède rien, n'ait rien non plus à défendre. C'est pourquoi, jusque dans le sein des sociétés les plus civilisées, on compte, à toutes les époques et dans tous les rangs, une masse considérable et flottante d'individus qui, n'ayant en propre ni opinion, ni volonté, ni conviction, appartiennent comme de droit au plus habile ou au plus fort, et s'agenouillent devant tous les succès avec un empressement presque idolâtre. En regard de quelques peuples de génie qui ont une mission à remplir, une pensée à propager, une pensée à conserver, que de populations n'ont-elles pas existé dont les agitations les plus violentes laissent à peine un nom et une trace dans l'histoire !

En thèse générale, et malgré la contradiction apparente, il peut donc arriver qu'une nécessité pratique de défense, qu'un système supposé d'isolement se trouve le plus sagement associé à un intérêt universel, à une pensée, une théorie universelle. Les exemples à l'appui sont loin de me faire défaut; mais pour ne vous laisser jamais perdre de vue notre XIX[e] siècle, lors même que je vous reporte dans le passé le plus lointain, je choisis de préférence celui qui m'a été fourni par l'année 1840. On ne cite guère de nation chez laquelle l'instinct et le sentiment de l'universalité soient développés à un plus haut degré que chez la nation française, qui montre autant d'ardeur dans la communication et l'extension de ses idées. Eh bien, en l'année 1840, les hommes les plus dévoués aux intérêts de notre révolution étaient montés au pouvoir, et leur langage fut à peu près celui-ci : « Il y a deux principes en Europe qui se

disputent le règne et qui finiront par se rencontrer dans quelque rude choc. Nous portons le drapeau de l'un de ces principes, nous en sommes les représentants. Aujourd'hui les circonstances l'exigent : il faut nous retrancher dans notre force, il faut attendre avec confiance l'avenir, et proclamer à la face de l'Europe une politique de défense, *un système d'isolement.* » Ce fut, en effet, cette politique, ce système, qui entretint la chaleur des débats publics pendant les jours que je rappelle à votre souvenir. Les organes officiels du pouvoir expliquèrent au long la nécessité de la défensive, la nécessité de l'isolement, et ils en affirmèrent les avantages.

Certes, je ne songe pas à établir la moindre comparaison entre les temps et les hommes. Seulement je prends le fait dans toute sa simplicité, savoir : que, dans des circonstances données, une pensée universelle, un principe universel est en état de se concilier avec un système de particularisme, d'isolement, avec une politique de défense. J'ajoute que, si aujourd'hui deux principes ennemis sont encore en présence, à plus forte raison un antagonisme existait autrefois; à plus forte raison Moïse et le peuple juif avaient à imaginer une politique, un système en faveur des quatre principes solidaires ou de la savante quaternité qui nous donnera bientôt les causes toutes naturelles des vicissitudes extraordinaires éprouvées par ce peuple.

Bien plus, au sein des nations intelligentes et libres, il y a une maxime reçue, une maxime de fond : « Celui-là rend les services les plus éminents à la liberté générale, au droit général, qui s'entend le mieux à dé-

fendre son droit particulier, sa liberté personnelle. »
Enfin, puisque Paris est, avec Jérusalem et Rome, une des figures dominantes de ma trilogie, acceptez encore cette remarque : Paris a une vie individuelle, une vie propre, il constitue en ce sens une cité locale, une cité municipale; Paris est également une cité nationale en sa qualité de capitale de la France; Paris est une cité européenne par le poids immense qui lui est assuré dans la balance de l'Europe, et une cité universelle par l'influence et l'activité de ses idées, par sa littérature et son goût. Or, Dieu nous en garde, si des causes fatales menaçaient la propre individualité de Paris, l'être municipal, l'être local; si ces causes n'y rencontraient qu'un système de défense mal combiné ou mal servi, et parvenaient à l'anéantir, que deviendraient, je vous le demande, son caractère intime de cité européenne, d'être européen, et l'universalité providentielle de ses influences?

En vertu de ces premières notions, le reproche absolu d'isolement adressé à l'ancien peuple repose donc sur un fait qui est empreint de vérité, mais sur une appréciation de ce fait qui est également empreinte d'inexactitude. Sans doute, le peuple consacré au principe de l'unité suprême, le peuple de Jéhovah, de l'Éternel, s'est séparé, s'est retranché; sans doute, son assemblée officielle, son église, a été poussée à tel point dans la voie d'une politique de défense, d'un système d'isolement, que son caractère primitif en a été profondément modifié et altéré; sans doute cette église s'est chargée de plus en plus d'un bagage qui expliquera bientôt la fausse situation où elle se trouve

placée désormais, soit par rapport à son principe générateur, soit à l'égard de toutes les autres branches de la religion des Écritures, soit par rapport au nouvel état ou à la nouvelle ère du monde.

Mais que faut-il conclure du fait en lui-même, indépendamment de ses abus. En attendant que la bifurcation prochaine du tronc sacré, que sa division en deux branches judaïque et chrétienne nous apporte d'autres éclaircissements, on doit en conclure tout juste l'inverse de ce qui a été dit, écrit et prêché pendant le cours de l'ère vulgaire ou moyenne. C'est en se retranchant dans sa propre force, dans sa propre volonté, c'est en agissant comme elle l'a fait, que l'Église juive, le judaïsme, a témoigné de son intelligence, qu'elle n'a cessé de servir d'instrument à l'objet universel et non encore accompli de sa mission.

Je me plais, en effet, à le redire. Supposez que Moïse, que le révélateur juif n'ait eu à proclamer que le principe de l'unité de Dieu associé à quelques vagues prédictions, à quelques beaux préceptes de morale et à quelques lois de circonstance, il mériterait encore d'être reconnu comme un grand prophète, comme un sage inspiré; mais les titres lui manqueraient pour occuper à jamais le premier rang, le suprême pontificat dans l'ordre des esprits civilisateurs; les titres lui manqueraient pour être aujourd'hui même, et sous une foule de rapports, aussi nouveau, aussi original, aussi vivant que dans les jours où il promulguait sa déclaration des droits et des devoirs, ses dix paroles.

Supposez également que le peuple juif n'ait eu

d'autre destinée que de réchauffer en son sein ce principe de l'unité de Dieu, pour voir ensuite son héritage intellectuel et moral passer en d'autres mains. Alors, mais seulement alors, on serait en droit de lui reprocher sans réserve son système de particularisme, d'isolement, et il ne resterait plus qu'à adopter, les yeux fermés, les explications officielles qui ont été données à ses vicissitudes.

LETTRE XXIV

Comment les vicissitudes réservées à l'ancien peuple, avant et après Jésus-Christ, tiennent surtout à la sagesse originelle des quatre principes.

Quand j'apporte tant d'insistance à remettre sous vos yeux le caractère originel et les destinées de l'ancien peuple, quand je reviens à dessein sur plusieurs points qui passent pour les mieux connus et qui par cette raison même sont le plus sujets à erreur, jamais, vous le savez, je n'ai en vue l'intérêt des personnes; je ne considère que les principes. Je suis parti de cette donnée que, dans notre monde civilisé, le Juif est la base de la question religieuse, qu'il est en même temps, dans cette question, une preuve, un témoin et

surtout un dépositaire vivant. De son côté, la question religieuse est le nœud capital des difficultés de notre époque.

En rétablissant les causes les plus réelles des vicissitudes si étranges qui ont été imposées à l'ancien peuple avant comme après Jésus-Christ, avant comme après Mahomet, je marche donc avec ordre dans la voie par où l'on arrive à démontrer qu'en notre XIX[e] siècle, malgré des jours inévitables de trêve, de répit, ni l'esprit de pure réaction, ni l'esprit de pure révolution, ni l'esprit de transaction secondaire ou d'accommodement à la surface ne sont en état, à eux seuls, de nous tirer d'une situation compromettante. Il y faut un autre travail qui entre plus à fond dans le domaine de l'idée, c'est-à-dire dans la question religieuse ; il y faut un autre esprit, un autre sens qui détermine ou qui prépare en cette matière une transformation nouvelle et clairement manifestée.

Les vicissitudes dont j'ai à parler sont évidemment complexes ; elles tiennent à l'influence des lieux, aux fautes des hommes et à la nature des principes.

Je ne m'arrête pas ici à l'influence des lieux, à une situation géographique qui, auprès des esprits positifs, aurait dû cependant obtenir un grand poids. Comme avantage, la position de la terre israélite s'accommodait à merveille avec l'objet de sa mission. Jérusalem se trouvait providentiellement assise au point de jonction de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe ; elle en retirait beaucoup de force en faveur de l'idée qui l'appelait à devenir tôt ou tard une médiatrice entre l'Orient et l'Occident. Mais en compensation de ses avantages, cet

établissement territorial entraînait des inconvénients presque insurmontables. Il faisait de la Judée un pays de passage et souvent un théâtre de combats pour les plus grandes armées des temps anciens. De là des difficultés sans nombre, et l'impossibilité pour Jérusalem de maintenir sa neutralité; de là toute une source de malheurs contre lesquels la prévoyance et la sagesse publique venaient expirer, et qui se sont reproduits dans d'autres pays, assujettis aux mêmes conditions, jetés comme intermédiaires entre des États de premier ordre.

Je ne m'arrête pas non plus aux fautes des hommes. A l'occasion des divers caractères qui distinguent l'expiation morale subie par l'ancien peuple, je reviendrai sur la gravité de ces fautes qu'on est convenu pendant si longtemps de résumer comme il suit : l'endurcissement des Juifs, leur esprit étroit, leur insociabilité, leurs superstitions, leur disposition à la révolte, leurs iniquités, leurs crimes, et surtout le crime de déicide, en regard duquel j'aurai bientôt à vous signaler deux autres crimes *sacrés*, consommés à leur détriment, deux sacrifices également providentiels, qui, pour être qualifiés, exigeront de recourir à deux mots nouveaux.

En ce moment la principale question est de nous convaincre que ces causes, la nature des lieux et les fautes des hommes, ne sont que secondaires. Loin de suffire à l'explication des vicissitudes énoncées, elles ont même empêché d'accorder son véritable rang à un fait religieux qui sera aussi justifié plus tard : l'existence simultanée de deux symboles différents de souffrance, de deux croix, la croix juive et la croix

chrétienne; celle-ci élevée sur le mont Calvaire, celle-là élevée sur le mont Moria.

Avant comme après Jésus-Christ, avant comme après Mahomet, une cause plus haute que les précédentes a imprimé aux vicissitudes du peuple juif une majesté théorique et une utilité pratique universelles. Cette cause réside dans la solidarité des quatre principes qui vous ont été exposés, le principe de l'unité suprême et sa triple application à l'ordre social; elle réside dans les obstacles immenses attachés à la manifestation de cette quaternité originelle que, en sa qualité d'initiateur, le peuple juif avait la charge de faire prévaloir, ou tout au moins de défendre.

Vous connaissez la disposition du camp de Moïse dans le désert. Il avait la forme d'un quadrilatère qui fut celle du camp romain. Les tribus y étaient rangées de manière à offrir un front solide à toutes les attaques. Représentez-vous les quatre principes, la quaternité originelle, comme un camp idéal ainsi disposé; portez-vous successivement sur chacun des fronts allégoriques, sur chacune des faces de cette doctrine, et soudain la lumière se fera. Vous apprécierez jusqu'à quel point ces quatre principes, ces quatre unités entraînaient un résultat indépendant d'aucune imprévoyance, d'aucune faute des hommes. Leur effet immédiat était de jeter sans rémission le peuple, l'école ou l'église qui les professait, dans l'opposition la plus directe, soit à l'égard de la masse des populations, soit à l'égard de leurs prêtres, et surtout à l'égard des maîtres ou despotes les plus absolus de la terre.

Avant l'ère de Jésus-Christ comme pendant le cours

de cette ère vulgaire et moyenne, jusqu'aux jours de la nouvelle et terrible expiation appelée la Révolution française, le peuple juif d'abord, l'Église juive ensuite y étaient condamnés par leur force première d'impulsion. Qu'ils fussent ou non consentants, que la véritable notion de leur destinée restât présente à leur esprit ou s'y effaçât, il leur était impossible de ne pas subir, pour la gloire future de ces quatre principes, les innombrables douleurs qui semblent attachées partout au sublime inconvénient d'avoir raison trop à l'avance.

Ainsi, vous êtes devant la première et la plus brillante face de son édifice. Par son principe suprême, l'unité de Dieu, sans partage, l'Être, le Un, par ce principe des principes, le peuple juif ameutait immédiatement et armait contre lui toutes les races de la terre, toutes les religions qui se complaisaient dans l'adoration de dieux visibles, de dieux à figures d'homme, de femme, d'animal. Il bravait le danger d'être dénoncé comme le sacrilége adversaire, comme l'ennemi né de tous les dieux établis.

Portez-vous sur le deuxième front de sa doctrine, arrêtez-vous à la première application du principe suprême à l'organisation sociale. C'est l'unité d'origine assignée à la race humaine tout entière et personnifiée sous le nom de l'homme, Adam. Par ce principe, le peuple juif assumait une autre responsabilité non moins redoutable. Il armait et ameutait contre lui les ardents défenseurs de l'idée ou du dogme qui formait et qui forme encore le caractère religieux et politique le plus général de l'Orient. Il frappait au cœur la distinction

absolue des castes, la mythologie d'après laquelle ces castes provenaient de plusieurs ordres de création successifs et différents en dignité.

Passez au troisième élément de sa doctrine, à cet autre principe, à cette autre unité sacrée, le peuple, qui se personnifiait sous le nom systématique d'Israël, l'homme de justice, de force. Représentez-vous les conséquences de la majesté divine que le génie juif attribuait à ce nom de peuple, dans lequel tous se trouvaient également compris, depuis le prophète jusqu'au scieur de bois, comme dit Moïse, jusqu'au porteur d'eau, depuis l'homme de race hébraïque jusqu'à l'étranger venu des pays lointains, à qui la pleine liberté était laissée ou de rester à demi affilié, ou de revêtir la robe nationale. Par ce grand principe, si longtemps étouffé, et en faveur duquel se font toutes les révolutions modernes, par ce principe, l'unité et le droit nation, il est certain que de nouveaux et terribles dangers étaient réservés à la race juive. Le disciple de Moïse se plaçait lui-même ou se trouvait providentiellement placé dans un antagonisme formel avec les tyrannies les plus puissantes du monde, avec tous les maîtres absolus qui en Asie absorbaient le droit divin pour leur propre compte, qui exigeaient ou permettaient qu'on leur parlât à genoux, qu'on les traitât comme des dieux. Il rompait ce peuple de l'Éternel, ce peuple juif, avec la plupart des législations connues alors et connues depuis lors; il rompait même, et par une anticipation de plusieurs siècles, avec les Grecs, avec Platon et Aristote en particulier, qui, pressés de déclarer leur sentiment, de dire leur dernier mot, font entendre un

langage de nature à causer le plus de surprise au génie populaire de notre époque.

« Le gouvernement parfait que nous cherchons, disait Aristote, est celui qui assure au corps social la plus large part de bonheur. Or, le bonheur est inséparable de la vertu. Ainsi, dans cette république parfaite où la vertu sera réelle dans toute l'étendue du mot, les citoyens s'abstiendront soigneusement de toute profession mécanique, de toute spéculation mercantile, travaux dégradés et contraires à la vertu. Ils ne se livreront pas davantage à l'agriculture. Il faut du loisir pour acquérir la vertu et pour s'occuper de la chose publique... Reste encore la classe des guerriers et la classe qui délibère sur les affaires de l'État et juge les procès. C'est à ces deux classes que les biens-fonds doivent aussi appartenir en propre, car l'aisance doit être acquise aux citoyens; or, ceux-là le sont essentiellement. Quant à l'artisan, il n'a pas de droits politiques non plus que toute autre classe étrangère aux nobles occupations de la vertu; c'est une conséquence évidente de nos principes. De même les laboureurs seront nécessairement ou des esclaves, ou des barbares, ou des serfs. »

Enfin, vous voilà sur le quatrième front de la doctrine juive. Vous arrivez à son quatrième principe, à l'unité de concert ou de fin. La nature et le nom personnificateur de ce principe vous sont présents. C'est la conception précoce, la conception prophétique ou à long terme d'une alliance pour toute la famille humaine, qui doit réaliser dans l'avenir son unité d'origine ou de commencement ; c'est le germe d'une assemblée universelle, dans laquelle toutes les populations transfor-

mées en peuples vrais, en peuples voyants, se concilieront devant l'Éternel en leur qualité de nations ayant conscience d'elles-mêmes, intelligence et vie. Or, cette quatrième unité, personnifiée sous les noms juifs de Messie, de corps messiaque, d'ère messiaque, cette quatrième unité, encore à venir, engendrait à son tour une cause incessante de vicissitudes pour l'ancien peuple. Outre les prétentions exagérées qui en naissaient dans son esprit, la pensée messiaque lui imprimait aux yeux des autres populations le caractère le plus audacieux, le plus étrange. Elle faisait supposer en lui le dessein d'étendre sa domination sur le monde entier; elle troublait toutes les opinions et croyances admises; elle donnait sujet de redouter l'ardeur prophétique que la voix de ce peuple apportait à annoncer de grands et terribles changements dans tous les pays connus, dans les destinées de tous les dieux ou de tous les maîtres imposés au ciel, et par suite dans les destinées de tous les empires, de tous les rois, toutes les dynasties imposées à la terre.

LETTRE XXV

Bifurcation du tronc sacré ; comment les deux branches judaïque et chrétienne se sont manifestées par deux lois, deux écritures nouvelles.

Juin 1850.

Si la question religieuse se renfermait dans le sentiment religieux, il ne serait pas nécessaire d'y employer tant de recherches. Le sentiment, l'amour, la passion ont leur droit d'indépendance. Quand votre âme est heureusement émue ou ravie, que lui importe, en définitive, sous quelle forme lui arrive l'émotion, quelle en est la première source, la cause déterminante. Il en serait de même si la question religieuse se renfermait dans des préceptes de pure morale, dans des conceptions métaphysiques exprimées et concentrées à l'aide de figures, de symboles. Mais la question religieuse n'a jamais été une affaire exclusive d'amour et de sentiment, de pure morale et de pure métaphysique ; elle embrasse aussi toute une histoire, toute une suite providentielle d'événements auxquels se rattachent des questions de personnes et des intérêts de principes. Voilà même ce qui distingue jusqu'ici une des phases de la religion des Écritures, l'épopée judéo-romaine au sein de laquelle je vais vous retenir longtemps, d'avec la plupart des épopées religieuses des autres régions orientales et surtout de l'Inde. Jérusalem n'est pas une cité créée

seulement d'imagination, elle n'est pas un mythe. Le peuple juif ne se produit pas non plus comme un témoin supposé ; il a une voix toujours vivante. De leur côté, Rome ancienne et Rome nouvelle sont des êtres réels et actifs.

Si donc, les faits historiques et sensibles qui forment un élément originel de la question religieuse, se trouvent en tout ou en partie irrégulièrement enchaînés dans votre pensée, vous n'hésiterez pas. Vous conviendrez vous-même qu'il faudra s'attendre à des inexactitudes analogues dans votre manière d'enchaîner les affaires du ciel, et vous en conclurez la nécessité de délier, tôt ou tard, ce qui offre aujourd'hui de trop grandes contradictions et de relier, au contraire, ce qui n'est désuni qu'en apparence.

La distinction des quatre principes dont se compose la théorie fondamentale de l'ancienne loi, aura eu, je crois, un bon résultat. Elle vous fera ranger au nombre des plus sérieuses probabilités l'idée d'après laquelle la racine et le tronc sacrés conservent encore une vie propre, une séve indépendante des diverses branches qui en sont émanées.

La force de cette même probabilité ne peut que s'accroître par l'examen de la bifurcation assignée au tronc primitif, dès que nous apprécierons les causes du dégagement simultané des branches judaïque et chrétienne. C'est en pesant avec soin les circonstances essentielles qui ont précédé et accompagné leur séparation qu'on saisit le mieux quelques-uns des éléments originels, dont les effets moraux développés par le temps prennent aujourd'hui le plus de part à la confusion générale.

En remontant à l'apparition du christianisme, on a pour habitude traditionnelle de résumer la situation contemporaine, de se la représenter sous l'aspect suivant : « Il y avait alors, dit-on, une loi déjà ancienne, la loi de Moïse, la loi juive, la loi première. Soudain une loi seconde, une loi nouvelle est advenue ; la loi chrétienne s'est entée sur l'autre, l'a réalisée, l'a remplacée, et dans le domaine de la religion des Écritures tout a été conclu. »

Ainsi, une loi première et une loi seconde, une loi ancienne et une loi nouvelle, en tout deux lois ou deux témoignages qui se trouveraient exclusivement joints bout à bout ; tel est, abstraction faite de toute croyance, de toute opinion, le résumé que l'on donne de la situation primitive.

Or, cette manière de présenter les choses n'a rien de rigoureux. Elle ne rend pas les événements, elle est contraire à la réalité de l'histoire, elle ferme la porte aux explications les plus naturelles, les plus simples ; elle est féconde en jugements empreints d'une excessive partialité, en controverses puériles, en contradictions de toute espèce.

Aux origines de la branche chrétienne et pendant le cours de l'épopée judéo-romaine où nous sommes déjà transportés, il n'y a pas eu seulement deux lois distinctes dans le domaine juif de la religion et dans le sein de l'ancienne Jérusalem, il y a eu trois lois distinctes, trois lois, au lieu de deux ; une triplicité sans laquelle je doute que l'on puisse expliquer autrement que par un système et une foi de convention, ni l'état passé, ni l'état présent, ni l'état futur de la religion

des Écritures. Les trois lois sont : d'abord la loi de Moïse, la loi première ou ancienne, le foyer des quatre principes, le tronc commun ; ensuite, ce sont deux branches, deux lois *secondes,* deux lois nouvelles, également préparées, écrites et officiellement promulguées par des circoncis, par des juifs ; ce sont deux lois qui doivent se peindre en la pensée comme la division très-inégale, sans doute, mais comme la division, la bifurcation vivante et parlante du tronc primitif ou de la loi première. D'un côté et comme branche, c'est l'Église chrétienne, à laquelle il a appartenu d'obtenir la plus brillante extension, qui s'est appropriée le mieux à l'état contemporain des croyances, aux besoins alors les plus généralement ressentis par la masse des esprits et par les populations. D'un autre côté, c'est l'Église judaïque, à laquelle il devait suffire d'être assez noueuse, assez vivace, pour protéger un simple bourgeon, pour ne laisser jamais péricliter le droit réservé à une rénovation générale de l'avenir. D'un côté, comme écriture, comme loi, c'est le livre de la branche chrétienne qui a emprunté, comme vous savez, aux anciennes Écritures, le nom juif de *Mébassora*, bonne nouvelle, que la langue grecque a traduit par celui d'Évangile. D'un autre côté, c'est la nouvelle loi, le nouveau livre, qui, pendant toute l'ère vulgaire ou moyenne, a fait la force de la branche judaïque ou du judaïsme proprement dit, et qui a choisi précisément pour titre le nom de *Mischna*, c'est-à-dire loi répétée, loi seconde.

Afin de mieux attester à quel point chacune de ces deux lois secondes, la mébassorique ou chrétienne et la mischnique ou judaïque était regardée comme un

développement nécessaire de la loi première ou du tronc commun, les maîtres et promulgateurs de l'une et de l'autre eurent recours au même moyen. Ils diversifièrent une expression, une forme, dont le principal intérêt ici est de dévoiler le sens allégorique du fameux miracle des noces de Cana. En effet, une comparaison était depuis longtemps en faveur chez les hommes de Jérusalem, qui s'appliquaient à mettre par écrit et à concilier les traditions jusqu'alors orales, d'où est provenue cette loi judaïque, cette Mischna, dont les commentaires ultérieurs ont formé le *Talmud*, autrement dit l'enseignement, le système protecteur de la Judée, brisée pour la seconde fois et captive. D'après ces docteurs de Jérusalem, la loi première, la loi de Moïse, était de l'eau; la loi seconde, judaïque ou mischnique et ses développements étaient du lait et du vin; de sorte que la transmutation de la première en seconde loi coïncidait par allégorie avec le changement d'une de ces substances en l'autre.

Vous jugez, d'après cela, s'il importe de se replacer au point historique précis où le tronc religieux originel s'est bifurqué, s'il importe de définir les conditions réelles de la *veille*, comme on dirait aujourd'hui, au lieu de s'en tenir aux apologies toujours si ardentes du *lendemain*; vous jugez s'il importe de mettre en regard les motifs qui, par avance, imposaient à la branche judaïque l'esprit de résistance religieuse, l'énergie passive, la vie d'attente et de cohésion, et qui imposaient, au contraire, à la branche chrétienne, la force de mouvement, la vie d'expansion, de propagande, de conquête. Enfin, et pour tout réduire en un mot, vous

jugez s'il n'est pas indispensable, dans l'intérêt du monde nouveau, de reconnaître avec droiture la raison d'être providentielle ou le côté fort de chacune des deux émanations, et leur péché originel ou le côté faible.

LETTRE XXVI

D'une loi mathématique applicable au dégagement successif des principales branches du tronc sacré.

Dans la question où je vous ai engagé, nul moyen d'éclaircissement direct ou indirect ne mérite d'être laissé en arrière. Quoiqu'il doive paraître étrange d'introduire la loi mathématique si connue sous le nom de *résultante des forces*, dans l'explication des affaires religieuses, une courte réflexion fait changer d'avis. On entrevoit que cette règle, cette loi, est susceptible de s'appliquer au dégagement des principales branches du tronc sacré, et surtout au dégagement de la branche chrétienne et à son symbole par excellence.

L'homme a donné à Dieu une partie des attributs et des qualifications qui sont puisés dans la propre nature humaine, dans nos connaissances et nos habitudes de langage. On a généralement appelé Dieu le

grand architecte de l'univers, de l'univers idéal comme du monde sensible.

Sans contredit, si le pouvoir nous était accordé de nous transporter corps et âme dans des sphères supérieures, si nos sens et nos perceptions obtenaient plus d'étendue, plus de finesse, les causes et les effets qui, dans ce bas monde, nous paraissent les plus irréguliers, les plus indéfinissables, prendraient tout à coup une nouvelle signification. Nous découvririons qu'ils se lient à des combinaisons heureuses, qu'ils suivent des proportions déterminées, qu'ils emportent la rigueur de conséquence, l'exactitude qui constitue précisément l'esprit mathématique. Dans tous les cas, ce seul titre de grand architecte de l'univers nous avertit que tous les événements mémorables, toutes les révolutions, tous les âges de l'histoire religieuse et non religieuse concordent entre eux comme les diverses parties d'un édifice. Quoique leurs développements extérieurs se conduisent avec un grand air de liberté, et laissent le plus large champ à la variété des formes, ces événements et révolutions sont assujettis néanmoins à des règles communes et rigoureuses.

Voilà comment la loi de la résultante a un sens moral tout comme un sens physique; comment elle ne reste pas étrangère aux directions successives imprimées à l'esprit de religion et à la diversité de ses symboles.

Dans l'ordre physique, lorsqu'un certain nombre de forces différentes et divergentes agissent sur un corps pour le solliciter au mouvement et l'attirer, ce corps n'obéit à aucune de ces forces d'une manière absolue. Bien loin de là, il suit un terme moyen qui le fait pen-

cher à droite ou à gauche, en proportion du nombre et de l'énergie des puissances dont il subit l'impulsion. Dans l'ordre moral, le même effet se produit lorsque des volontés opposées, des opinions et des croyances, des intérêts divergents agissent avec intensité sur une masse d'esprits, sur toute une époque. Alors et à travers le conflit de ces intérêts, de ces opinions et passions, une direction moyenne, un symbole médiateur finit par se déclarer et par résumer ou concilier, pour un certain temps, les tendances les plus contraires.

La même loi a une conséquence qui fait également concevoir comment on arrive, tôt ou tard et de toute nécessité, à de nouveaux changements. Chaque génération apporte avec elle des forces, des idées et des volontés nouvelles, tandis qu'une partie des forces et des volontés qui avaient été précédemment les plus actives faiblissent ou s'effacent. Par suite, la direction générale, le symbole qui, à une époque donnée, avaient eu le caractère médiateur, perdent avec le temps de leur intérêt et de leur puissance. Ils finissent même par n'être plus à une autre époque qu'une des tendances extrêmes, qu'une des forces différentes qui concourent à provoquer une nouvelle voie médiatrice, un nouveau symbole, une nouvelle direction.

LETTRE XXVII

L'épopée judéo-romaine et ses diverses phases; dans quel temps et quelles circonstances le dégagement des deux branches judaïque et chrétienne s'est opéré.

Il est des jours, des heures qui, pour les individus, résument une vie entière; il est des années qui, pour les États, résument un ou plusieurs siècles. On cite également des temps, des lieux, des événements qui, sous une apparence restreinte, résument l'histoire générale de l'humanité. La plus grande et la plus vraie des épopées connues, l'épopée judéo-romaine, est de ce nombre. Elle forme le champ, la scène où s'accomplit la transition d'un âge du monde à un autre âge, de l'ère ancienne ou première de la religion des Écritures à l'ère seconde, vulgaire ou moyenne. Dans les diverses phases qui en dépendent, tous les principes et tous les intérêts, toutes les croyances et les superstitions, toutes les passions légitimes et les passions aveugles semblent s'y être donné rendez-vous. On dirait de la Jérusalem de cette époque qu'elle était une fournaise ardente dont les parois n'avaient pas assez de force et devaient se briser, afin de laisser un libre cours au résultat d'une fermentation si tumultueuse.

A cause de l'impossibilité où l'on était de reculer l'origine chronologique, la date première de l'Église

chrétienne, et de la rejeter, selon l'usage, dans la nuit des temps, on y avait suppléé par d'autres moyens. On prétendait qu'un voile épais, qu'un impénétrable mystère, enveloppait à jamais cette origine ; on ajoutait que les documents qui nous restent ne permettent d'établir aucun rapport sensible, aucune proportion naturelle entre les causes agissantes et connues de ces temps-là et les effets résumés dans la croyance évangélique, la forme et la rapidité de sa propagation

Cette supposition n'est pas exacte ou, tout au moins, elle implique une extrême exagération. Sans doute une foule de documents précieux ont été engloutis dans les tempêtes successives des premiers siècles ; d'autres documents ont été détruits à dessein. Il est même présumable que, sous l'influence de la maxime d'après laquelle « la lettre tue et l'esprit vivifie, » le propre texte, la lettre des anciennes Écritures aurait subi le plus triste sort, si l'esprit n'avait rencontré en cela un obstacle au-dessus de sa puissance. Jusqu'à la découverte de l'imprimerie, jusqu'aux jours de Guttemberg, que nous reconnaîtrons comme bien plus coupable de la réforme que Luther lui-même, la branche judaïque, le judaïsme de l'ère moyenne, l'opposition officielle et légitime en matière de religion, avait en quelque sorte concentré toute son intelligence et son opiniâtreté sur un point. Elle ne cessait de réunir, en faveur des textes originaux, les précautions les plus minutieuses, toutes les ressources les plus capables d'en défendre l'intégrité.

Néanmoins, malgré des pertes qui sont le plus à regretter, aujourd'hui encore les documents ne font dé-

faut qu'à ceux qui ont intérêt ou volonté de n'y point lire. Si leur nombre n'est pas considérable, leur nature est aussi expressive, aussi probante que les moyens auxquels on peut recourir soit pour éclairer, soit pour expliquer aucun des grands siècles ou des grands événements de notre histoire.

Ainsi, dans la Judée de l'époque romaine et hors de la Judée, il existe un bon nombre de documents relatifs aux religions, à la politique, aux mœurs. Il en existe qui regardent l'abondance des mystères, la langue des symboles, tous les genres de subtilités philosophiques, mythologiques, théologiques alors en usage. Il en existe pour nous apprendre de quelles régions tels ou tels dogmes sont originairement provenus, les échanges d'idées opérés à leur occasion, et les conséquences immédiates déterminées par ces échanges. Bien plus, nous possédons encore une foule de documents qui attestent les falsifications pieuses, les suppositions d'actes mensongers auxquels on avait recours avec pleine connaissance dans les camps les plus divers, et qu'on propageait sans le moindre scrupule.

C'est à l'aide de ces documents qu'on établit les diverses phases de l'épopée judéo-romaine, la situation respective du mosaïsme et du polythéisme, qui étaient alors les points extrêmes ou les deux pôles en matière religieuse; c'est à l'aide des mêmes documents qu'on poursuit quelques-unes des conséquences de l'antagonisme primitif entre Jérusalem et Rome, que les branches dominantes de la religion et la philosophie de l'histoire avaient jugé à propos de ne pas mettre en lumière, de retenir sous le boisseau.

Toujours est-il que trois événements mémorables marquent le commencement, le milieu et la fin de l'épopée dans laquelle les Juifs, les Romains et les Chrétiens apparaissent comme trois grands champions.

Soixante ans avant la naissance du maître des Évangiles et plus de quatre-vingt-dix ans avant ses prédications, la lutte s'ouvre par un premier renversement de Jérusalem. La cité juive résiste, avec son énergie habituelle, à la double invasion romaine et païenne, qui marche, arrive et triomphe sous le commandement de Pompée.

Et ici, représentez-vous de nouveau, je vous prie, la singularité perpétuelle des destinées humaines et des jugements humains. Cent ans environ avant ses premiers débats avec Rome, Jérusalem avait résisté absolument de la même manière à l'invasion de l'empire gréco-syrien et à l'invasion du même paganisme. Mais s'il y avait eu similitude dans l'intention, la différence était grande sous le rapport des résultats. La première fois, les Juifs avaient donné cette haute preuve de sagesse, de rester vainqueurs. Aussi les apologistes religieux, politiques et moraux, n'ont point fait défaut à cette époque. On a presque déifié les hommes qui y furent des instruments de victoire. La seconde fois, au contraire, ces mêmes Juifs et cette même Jérusalem commirent la faute la plus grave de toutes, la plus dangereuse, la plus impardonnable, ils furent vaincus ; et votre expérience des choses vous a déjà assez appris la promptitude avec laquelle, en ces occasions, les apologistes les plus ardents s'évanouissent comme par magie ou changent de rôle.

Le milieu du drame judéo-romain se développe cent trente ans après l'invasion de Pompée et quarante ans environ après la mort de Jésus-Christ. Il en résulte la grande guerre d'indépendance des Juifs, qui fut commencée sous le règne de Néron et terminée par le siége de Jérusalem, le plus renommé de tous, le siége de Titus.

Quant à la fin de l'épopée, elle tombe soixante ans plus tard, cent ans après la mort de Jésus-Christ. Elle comprend la guerre générale en Orient et en Occident, où les Juifs essayèrent et réussirent en partie à entraîner la race arabe; la guerre qui, sous ce rapport, fut comme le prélude des succès obtenus dans la suite par Mahomet, et qui, après vingt années de péripéties et de sang versé à grands flots, détermina la ruine complète de l'antique nationalité des Juifs et la nouvelle dispersion et captivité de leur Église.

En résumé, la lutte complexe d'où nous avons à retirer de nombreux renseignements comprend deux siècles, et se poursuit entre trois personnages principaux, Juifs, Romains et Chrétiens. Pendant la première moitié de la lutte, qui renferme la partie la plus importante peut-être de ces renseignements et qui va jusqu'aux prédications de Jésus-Christ, les Juifs se débattent avec les Romains seuls et avec leurs auxiliaires. Jérusalem voit se développer les diverses impulsions qui finissent par amener le dégagement de la branche judaïque et de la branche chrétienne. Dans la seconde moitié de la lutte, pendant un siècle tout entier, Jérusalem oppose une double résistance aux Romains et aux Chrétiens. Le résultat final est d'un côté la défaite des Juifs en

politique et en religion, d'un autre côté la solidarité d'abord latente et prochainement manifestée entre les deux vainqueurs, Rome et le Christ, d'où est provenu le catholicisme actuel, ses grandeurs et ses défaillances.

LETTRE XXVIII

Document relatif à la première moitié de l'épopée judéo-romaine; guerre de principes déjà engagée entre Jérusalem et Rome.

Parmi les documents relatifs à la première moitié de l'épopée judéo-romaine, il en est un très-succinct qui pourtant fait le mieux pressentir la nécessité d'une œuvre médiatrice, d'une ligne résultante, la manifestation de quelque symbole conciliateur. Quatre-vingts ans avant les prédications de Jésus-Christ, ce document, que nous devons à Cicéron, dépeint en deux traits la guerre de principes, la lutte à la fois religieuse, politique et morale où la cité représentative du mosaïsme et la cité représentative du paganisme se trouvaient déjà et providentiellement engagées.

Plus d'une fois dans ses écrits le grand orateur de l'ancienne Rome a parlé juif, et la raison de ce fait est matérielle. Cicéron était pour ainsi dire un esprit de nature encyclopédique; ses œuvres peuvent

être considérées comme la reproduction de son époque. Or, en l'année 51 et 50 avant Jésus-Christ, Cicéron fut revêtu de la puissance proconsulaire dans une des provinces limitrophes de la Syrie la plus remplie de Juifs émigrants, dans la province de Cilicie, qui avait pour capitale la ville de Tarse, où longtemps après naquit l'apôtre Paul. De plus, Cicéron était l'ami particulier du chef et des principaux officiers de l'armée envahissante qui avait ouvert les deux siècles de la domination romaine en Judée par un premier siége et un premier renversement de Jérusalem. Enfin, le frère de l'orateur avait été envoyé en Orient avec un caractère officiel, deux ans après ce grand trouble. En conséquence, et de toute nécessité, Cicéron avait une connaissance directe des sentiments des Juifs, de leurs mœurs. Ses impressions, ses paroles ne tombent pas au hasard; sa position l'avait initié à l'activité religieuse que les Juifs déployaient alors, et qui exerça bientôt une influence si profonde sur les idées, la religion et la philosophie de Rome.

Toutefois, il est curieux de remarquer à quel point, en sa qualité d'homme politique, Cicéron commet ici une grave erreur. A ses yeux la compression exercée en Judée par les forces étrangères prend les apparences d'une paix; et plus de cent vingt ans avant le siége de Titus, il semble convaincu que la résistance religieuse et nationale de Jérusalem à Rome, à ses maîtres, à ses dieux, est une affaire conclue.

C'est en soutenant la cause d'un proconsul d'Égypte, d'un de ces hommes iniques qu'il avait flétris lui-même et avec tant d'énergie dans la personne

de Verrès, que l'orateur romain marque l'état de l'esprit juif et sa différence d'avec l'esprit grec qui, de son aveu, aspirait alors et avant tout à l'effet théâtral de la parole.

« Quant aux Juifs, tu sais, Lélius, quel est leur nombre, leur union..... résister à cette superstition barbare passe pour de la sévérité; mépriser, dans l'intérêt de la république, la multitude des Juifs qui soufflent le feu dans nos assemblées, est réputé une affaire sérieuse..... A chaque cité sa religion, Lélius; nous avons la nôtre. Tandis que Jérusalem était debout et que les Juifs vivaient en paix, leur religion s'indignait contre les choses sacrées de notre empire, contre la majesté de notre nom, contre les institutions de nos aïeux : à plus forte raison, ils s'en indignent aujourd'hui que cette nation a montré, les armes à la main, ce qu'elle pensait de notre puissance. Mais quand on la voit vaincue, dispersée, asservie, c'est un témoignage qui fait assez connaître si elle était chère aux dieux immortels. »

LETTRE XXIX

Influence du paganisme sur la marche des événements, et d'où vient que le mosaïsme est resté en si grande minorité dans les temps anciens et dans l'ère moyenne.

Juillet 1850.

L'influence exercée par le polythéïsme ou paganisme sur les événements qui précèdent et qui suivent la bifurcation du tronc sacré, est trop grande, trop réelle, pour ne pas la considérer en elle-même. Dans le document cité plus haut, tandis que le titre de superstition et de superstition barbare était appliqué à la religion de Jérusalem par Cicéron, chaque jour le caractère superstitieux de la religion de Rome frappait plus fortement les esprits. Chaque jour occasionnait quelque échec à ses anciennes traditions et croyances, à ses anciens dieux. En même temps tout annoncait que la métropole de l'idée dite barbare, que la capitale des Juifs, Jérusalem, serait choisie, de préférence à aucune autre cité, pour devenir le foyer d'une transformation inévitable.

Toutes les fois que le monde politique ou le monde moral a sérieusement besoin d'un maître rigoureux, d'un flagellateur, ce maître vient. Indépendamment des volontés de la Providence, chacun travaille, pour sa part, à le faire, à le créer. Quand le monde a besoin d'un héros, ce héros vient; de même quand il

a besoin d'un législateur, d'un prophète, d'un Dieu.

Dans son antique dégagement d'avec les religions symboliques de l'Égypte et de l'Asie, dont il était un produit, le paganisme, le polythéisme grec avait eu un mérite par excellence. Son génie s'était magnifiquement appliqué à diviniser l'homme, ou plutôt la forme humaine. Il avait introduit une brillante hiérarchie chez les dieux et maîtres du ciel et de la terre. Il avait inauguré, sous le titre de demi-dieux, une race intermédiaire, une sorte de sang mêlé dans lequel les deux natures céleste et terrestre se confondaient. De là même était provenue la croyance populaire, le dogme universellement établi, qui, sous peine d'impiété et de sacrilége, imposait de reconnaître qu'il avait appartenu à de simples mortelles, et qu'il leur appartenait encore, de devenir mères sans intervention humaine, par le seul effet de la présence réelle de quelque dieu.

En faveur de la civilisation, cette transformation grecque des plus antiques divinités et légendes de l'Orient, avait eu une portée considérable. La production de tant d'images sacrées, marquées au coin de la beauté des formes, de la liberté des mouvements, de la grâce, leur substitution pure et simple aux figures raides et souvent hideuses offertes à l'adoration populaire chez les Africains et les Asiatiques, étaient devenues une des causes les plus actives de progrès dans la condition des peuples, pour l'esprit et pour les mœurs.

Mais quels que fussent à l'origine et pendant des siècles les avantages du polythéisme grec qui, chez les Latins, prit un caractère spécial, le temps avait fait son œuvre; ces premiers avantages s'étaient effacés.

Le champ avait été ouvert à tous les abus, à tous les vices de cette conception, à toutes les conséquences contre lesquelles la mort de Socrate fut une protestation si éclatante.

Vers l'époque où nous nous trouvons reportés dans cette lettre, pendant la première moitié de l'épopée judéo-romaine, il eût été difficile de s'abuser sur la situation. Malgré la puissance qu'elle exerçait et qui était encore loin de sa fin, malgré le respect dont son antiquité était entourée dans les masses populaires, la religion presque universelle de l'ancien monde, le culte païen portait déjà en ses flancs le trait le plus inguérissable de tous, celui qui précède et prépare la chute des plus vieilles croyances, des plus vieilles traditions, le trait du ridicule. Les dieux, objets de la vénération de tant de siècles, vacillaient sur leurs autels; et si la philosophie avait concouru de toutes ses forces à ce résultat, un autre fait non moins certain, c'est que la sagesse juive, que les Juifs avaient à en revendiquer une part considérable.

De tous temps il était arrivé aux lettrés de l'ancienne Jérusalem de subir la condition fâcheuse qui est faite à la plupart des hommes spéciaux, chez lesquels l'incohérence de la forme ou l'étrangeté de l'expression empêche le rayonnement extérieur de la pensée. Un jour ou l'autre la substance méconnue de leur labeur tombe dans les mains de quelques interprètes plus habiles, plus brillants, dans les mains de quelques fourrageurs heureux qui, après y avoir imprimé d'autres aspects, d'autres couleurs, s'en font trop exclusivement un sujet de mérite personnel ou de gloire.

Entre les premiers Pères de l'Église, ceux qui étaient sortis des écoles philosophiques les plus éminentes, ceux-là même ont mis de l'insistance à déclarer que Socrate, Platon et beaucoup d'autres philosophes grecs n'avaient fait que reproduire la pensée littérale des Juifs, en s'évitant toutefois ou la peine où le soin d'en indiquer la source. Saint Clément d'Alexandrie allait jusqu'à dire de Platon qu'il n'était, en définitive, que Moïse parlant grec. Mais cette assertion découvre à l'esprit deux faces assez contraires, pour qu'on puisse la regarder alternativement ou comme mal fondée, ou comme très-soutenable.

Si l'on prétend que les philosophes de la Grèce ont lu directement dans les œuvres de Moïse ou dans aucun autre livre venu des Juifs, loin d'entraîner rien de convaincant, cette manière de voir paraîtra la plus abusive. Mais d'un autre côté et en point de fait, longtemps avant que les premiers philosophes grecs, et Thalès en tête, eussent parcouru la Syrie, la Jérusalem de Salomon avait rempli dans ces contrées le même rôle qui fut dévolu, dix ou douze siècles après, à la fameuse cité d'Alexandrie. C'est pourquoi j'ai les motifs les plus sérieux d'émettre une considération particulière relative à Salomon. Tout porte à croire que les mille femmes et concubines attribuées à ce roi philosophe, à ce *Platon couronné,* représentent avant tout, et par figure, la diversité infinie des opinions étrangères qui s'étaient répandues alors à Jérusalem et qui avaient fini par entraîner ce prince dans plus d'un égarement, au grand regret des rigoureux défenseurs de l'originalité religieuse et nationale.

De plus les invasions successives des grandes puissances de cette époque avaient déterminé des émigrations et transplantations de Juifs vers les quatre points cardinaux, de sorte qu'il y a une manière de présenter la question qui est toute pleine de probabilités. Les idées juives furent propagées de part et d'autre avec leur force, leur caractère natif, celui d'une semence, d'un ferment : elles arrivèrent, de toute nécessité, mais seulement de seconde ou de troisième main, à la connaissance, à l'esprit d'une foule de philosophes, de sages.

Dans tous les cas, pendant le premier siècle de la lutte engagée entre Jérusalem et Rome, l'action et la réaction des Juifs sur les gentils religieux ou philosophes et des gentils sur les Juifs restent hors de doute. Quelque obstacle que l'ancienne loi opposât à l'esprit de prosélytisme et de conquête, quoique par institution, il appartînt au Juif d'attendre le prosélyte et non de courir après, de le capter, de le forcer, cependant les exigences de la situation l'avaient emporté. L'Évangile atteste que les écoles dominantes en Judée cédaient à un zèle de propagande.

Par un effet réciproque, quoique les institutions de Jérusalem opposassent le plus d'obstacles à l'invasion des dieux et des systèmes étrangers, le paganisme, ses mœurs, sa philosophie, n'avaient pas exercé non plus sur les Juifs une influence médiocre. Il en était résulté une double classe d'individus qui, bien des années avant Jésus-Christ, servaient de signe à un mouvement prochain de rénovation et formaient déjà comme une armée toute disposée à provoquer ou à suivre quelque

symbole médiateur, une voie de juste milieu ou une résultante des forces morales alors les plus différentes et les plus divergentes.

Dans presque tous les pays, en Grèce et en Italie aussi bien que dans les régions du Nil, de l'Euphrate et du Tigre, les assemblées de Juifs, leurs églises ou synagogues renfermaient un nombre considérable de prosélytes étrangers de tout sexe, de tout rang, c'est-à-dire une multitude de païens ou de gentils qui étaient devenus des demi-juifs.

Une autre classe, aussi nombreuse, comprenait les Juifs qui, par des motifs divers, renonçaient pour eux-mêmes, ou pour leurs enfants, à la rigueur des coutumes nationales. Confondus avec le gros des populations, ils devenaient sinon des convertis, du moins des adhérents à la religion du plus grand nombre. Or, par nature, ces Juifs demi-gentils, demi-païens, se montraient aussi prêts que les demi-juifs à favoriser une réforme, une révolution, soit dans l'institution religieuse qu'ils avaient abandonnée en partie, soit dans l'institution où ils n'étaient entrés que sous réserve.

Cependant, malgré tout ce qu'on avait sujet de dire touchant la caducité du paganisme, ses racines, comme celles de tout vieux pouvoir, tenaient encore fortement au sol. Sa chute ne devait s'accomplir qu'après de longues résistances, et après qu'on aurait accédé à plus d'une condition qu'il aurait faites.

D'ailleurs la cause qui imprimait la vie au paganisme n'était pas de celles dont on puisse jamais anéantir l'influence. Presque toutes les croyances, toutes les traditions et les fables polythéistes allaient se concentrer,

se résumer dans le culte de l'amour physique, le culte *d'Eros.* Aussi est-ce un fait digne de remarque que chacun des trois organes dominants dans la constitution naturelle de l'homme, la tête, les sens et le cœur, ait été adopté comme symbole dans chacune des trois religions, mosaïsme, paganisme, christianisme, dont les luttes remplirent la première et la seconde moitié de l'épopée judéo-romaine. De plus, en vertu de leur simple rapprochement, l'effet de ces symboles est d'expliquer, en général, dans quel état de minorité numérique le mosaïsme est resté pendant les temps anciens et l'ère moyenne ; là, par rapport à l'étendue immense des succès obtenus par le paganisme, ici, par rapport à l'étendue immense des succès réservés au christianisme.

Dans la religion mosaïque et au figuré, c'est la tête qui a la prééminence, l'organe du jugement, c'est le cerveau enflammé, le roi de la pensée et de l'écriture. Quand il apparaît comme image représentative, quand il sort de la tente respectée, témoin de ses inspirations, Moïse est obligé d'employer un voile, afin d'adoucir les rayons lumineux qui jaillissent de son front. De plus les cornes classiques dont ce front est orné représentent le pouvoir de la pensée, la force divine de son génie ; c'est l'image du taureau appliquée à l'action de l'esprit et qui le montre capable de réveiller, de féconder à lui seul une multitude d'intelligences.

Dans le paganisme oriental et occidental, au contraire, chez les Grecs comme sous le ciel de l'Inde, c'est bien le taureau et d'autres images analogues qui servent de symbole religieux ; mais le taureau, expression vivante d'Eros, le taureau pris tout à l'opposé des cornes

mosaïques ; c'est l'organe représentatif des forces génératrices de la nature, qu'on élevait en triomphe dans la célébration de certains mystères, et qui était suivi processionnellement, avec crainte et respect, par un grand nombre de jeunes filles vêtues de blanc.

Enfin, le principal symbole attaché au christianisme est comme médiateur entre les deux autres ; c'est le cœur sacré tout rempli de flammes, et percé de poignards à l'instar des flèches de l'antique Éros ; c'est l'organe représentatif de l'amour moral, de l'amour mystique, le pouvoir qui, à un jour donné, et dans le but de tout soumettre à sa domination, a demandé d'un côté, des pauvres d'esprit, et du côté opposé, des eunuques volontaires.

LETTRE XXX

Principal nœud de l'épopée judéo-romaine ou les trois sacrifices providentiels, consommés dans la même cité; quelles en sont les causes préparatoires.

L'illustre penseur catholique, M. de Maistre, a dit : « Que depuis trois siècles l'histoire est une conspiration permanente contre la vérité. »

M. de Maistre avait raison, mais beaucoup plus qu'il

ne se l'imaginait; car, sur un certain nombre de points, et dans l'ordre laïque aussi bien que dans l'ordre clérical, la durée de cette même conspiration contre la vérité n'embrasse pas moins de trois fois six siècles.

On n'a cessé de parler des événements accomplis dans l'ancienne Jérusalem, et on a méconnu le véritable nœud de cette époque de transition. On n'a pas voulu s'apercevoir ou l'on a oublié que trois crimes sacrés, que trois sacrifices providentiels avaient été consommés presque en même temps dans cette cité; l'un dont la responsabilité est tombée sur celui des trois champions de la lutte judéo-romaine qui en est sorti vaincu, les deux autres dont la responsabilité revient aux deux vainqueurs, et qui, par ce motif, sont restés cachés sous le voile.

Occupons-nous d'abord des noms appliqués ou applicables à ces sacrifices; les choses viendront ensuite.

Les principes, les idées sont susceptibles d'être immolés comme les personnes. Notre langage usuel constate la réalité de ce fait. Ainsi, le mot homicide s'applique à la mort violente subie par un individu. Le mot régicide, au contraire, comprend deux significations : il n'exprime pas seulement le coup fatal porté à une personne plus ou moins recommandable en elle-même; mais il exprime avant tout le coup porté à un principe, à la royauté, ou du moins à un certain ordre de royauté. De son côté, le mot de liberticide ne s'applique qu'à un principe, abstraction faite d'aucune personne, à l'immolation de la liberté, à la chute et l'ensevelissement de ses droits.

Durant le siècle antérieur à l'apparition de Jésus-

Christ, et dans la lutte religieuse, politique et morale de Jérusalem avec Rome, Dieu, le peuple, la loi étaient les trois grandes questions engagées, les trois principes dont les péripéties exigent des noms différents. Or, le monde a déjà à sa connaissance et à son usage un nom qui indique qu'un de ces trois principes, Dieu, a pu être violenté, sacrifié, tué : c'est le nom de *déicide.* Mais il ne lui est peut-être jamais venu à la pensée d'observer que les deux autres principes, le peuple et la loi, aient été exposés aux mêmes chances et donnent lieu, par conséquent, à l'emploi légitime et régulier des deux noms *populicide* et *légicide.*

Aujourd'hui, je le sais, chacun est censé comprendre ce qui est advenu dans le but d'expier les fautes communes à toutes les âmes, de les élever en spiritualité et en vertu. Le Dieu des Écritures, le Dieu des Juifs a envoyé son fils unique, exactement Dieu comme lui, afin de le livrer en cette qualité de Dieu à la fureur particulière de ces mêmes Juifs, et afin de faire épuiser par ce Fils bien-aimé, dans un jour, un seul jour de douleurs, les misères, iniquités et superstitions universelles.

Mais l'intelligence dont on fait preuve sur ce point impose de toute nécessité l'intelligence sur un point correspondant. On voudrait en vain se dispenser de comprendre ce qui est advenu en faveur de toutes les populations si tristement asservies sur la terre, et dans l'intérêt de leur élévation future au rang de peuples voyants par eux-mêmes, au rang de peuples vrais. Il est certain que le Dieu de la pensée et de l'écriture, le Dieu de la Bible, le Dieu des Juifs, a livré

également son peuple choisi à la fureur et au déchaînement séculaires de toutes ces populations, et cela dans un double but, pour une double moralité. D'abord, il a voulu que ce peuple chéri expiât manifestement, et pour son propre compte, les nombreuses fautes qu'il avait commises, toutes les infidélités à son principe, toutes ses déviations, ses misères, ses superstitions. Mais ce n'est là qu'une des deux faces du décret suprême. L'autre caractère, l'autre moralité, est celle-ci : Dieu a voulu que ce même peuple fût expiateur pour le compte du monde entier, qu'il épuisât toutes les superstitions et iniquités, toutes les servilités des nations, toutes leurs violences physiques et morales. Il a voulu en faire une victime non en qualité de Dieu, ni en qualité d'homme ou de roi, mais une victime sacrifiée en sa propre qualité de peuple initiateur, de peuple capable de fournir matière au grand et mystérieux sacrifice auquel j'ai appliqué le nom si significatif et si exact de populicide. Mais dans cette lettre, ce n'est pas de la consommation des trois actes providentiels qu'il s'agit, ni des symboles, des expiations et résurrections qui ont été assignés à chacun des principes sacrifiés. J'ai surtout à vous exposer les causes et dispositions qui y préparent.

Relativement à l'universalité des populations et des esprits, Jérusalem portait en soi et par origine tous les instincts, toutes les dispositions qui, au moral, la faisaient regarder comme une cité essentiellement déicide. Chaque jour les circonstances la poussaient dans cette voie. Par intérêt et par état, Rome développait depuis longtemps des instincts essentiellement populi-

cides. De plus, le parti nombreux qui voulait se jeter comme médiateur entre les deux forces belligérantes, entre les monothéistes et les polythéistes, entre les juifs et les païens, ce parti, à son tour, était presque forcément entraîné à devenir légicide.

Quoiqu'elle fût loin d'exciter au prosélytisme, et qu'il entrât dans son esprit de laisser le plus libre arbitre aux nations, cependant la loi juive ne s'en cachait pas : elle promulguait que le Dieu des Juifs, que leur principe suprême, que sa justice, sa magnificence, et par-dessus tout, son unité, triompheraient nécessairement de toutes les divinités passées, présentes ou futures. En conséquence, par pensée, par parole et par action, cette loi atteignait au moral, tuait en substance toutes les personnes apparentes et les personnifications, que la masse des populations reconnaissait avec ferveur comme de vrais dieux, comme des natures immortelles. Ce n'est pas tout, j'ai déjà fait observer autre part que peu d'années avant l'apparition de Jésus-Christ, il s'était produit une branche nouvelle, ou pour mieux dire, une branche restaurée du paganisme, qui, dans Jérusalem, menaçait à chaque instant de forcer le seuil du temple.

A l'instar des anciens maîtres de l'Égypte et de Babylone, les maîtres de Rome, transformés en dieux vivants et parlants, et servis comme tels dans des sanctuaires, étaient devenus un sujet continuel de surexcitation pour les défenseurs-nés du monothéisme, pour leur susceptibilité religieuse. Ceux-ci s'étaient fortifiés plus que jamais dans la résolution de ne souffrir, sous aucun prétexte et à aucun prix, que, dans leurs murs, on ne fît l'application directe ou indirecte du nom de Dieu

à tout autre Dieu, que Jéhovah, l'Éternel, l'Être suprême et unique.

Du reste, nul document ne rend mieux que les Évangiles le trait dominant de cette disposition native, de cette situation préparatoire. Vous vous souvenez qu'un jour, sur une des places publiques de Jérusalem, les Juifs menacèrent le nouveau maître et l'avertirent du sort auquel ses paroles et ses actes l'exposaient. Alors Jésus leur adressa une question aussi catégorique qu'on pourrait le réclamer aujourd'hui sur une des places publiques de Paris ou de Rome: « Pour quelle de mes bonnes œuvres, leur dit-il, voulez-vous me lapider. » Les Juifs, à leur tour, et tout d'une voix, lui firent une réponse également dépouillée d'équivoque : « Ce n'est pour aucune bonne œuvre que nous prenons des pierres contre toi, *non pro bono opere.* » En d'autres termes, ce n'est pour aucun de tes préceptes de morale, pour aucune de tes exhortations à l'amour du prochain, à la bienfaisance, à la mansuétude, toutes choses dont nous reconnaissons la justice et qui sont spécialement célébrées dans les écrits de plusieurs de nos écoles, surtout dans l'école essénienne. Ce n'est non plus pour aucune des censures que tu adresses à nos prêtres et aux princes des prêtres, à nos juges et magistrats, à nos faux prophètes, à nos faux docteurs; nous savons depuis longtemps que notre loi, la loi du peuple et la loi de Dieu, autorise chacun de nous à exprimer ces reproches. Mais nous prenons des pierres contre toi, pour une cause toute différente, et cette cause est que, étant un homme, un circoncis dont nous connaissons

le père, la mère, les frères, tu oses te faire ou tu te laisses faire Dieu « *Quia cum homo sis, te ipsum facis Deum.* »

Quant à Rome, ses instincts naturels, son institution, son glaive, sa politique, lui faisaient presque une loi de frapper au cœur, de tuer toutes les nationalités. Sous son empire, les droits les plus sacrés, les volontés les plus formelles des peuples étaient mises à néant. Tout cédait à l'ardeur qui lui était inspirée de ne laisser vivre et agir qu'une seule existence réelle, qu'une seule volonté et autorité, qu'une seule domination, la sienne.

Dans le siècle qui précéda la bifurcation du tronc sacré, plus qu'en nul autre temps, il est incontestable que la disposition à conserver le sentiment peuple, que la volonté de rester peuple était, à l'égard de Rome, un acte de rébellion, de révolte, le crime de lèze-majesté le moins rémissible. Cependant, comme il n'y a rien d'absolu dans les affaires humaines, que tout se mêle et s'entrecroise à l'infini, intérêts et principes, avantages et inconvénients, il appartenait aux instincts populicides de Rome, de même qu'aux instincts déicides de Jérusalem, de produire les résultats les plus efficaces en faveur de la civilisation ou de la cité générale encore à venir, en faveur de la pensée juive elle-même.

En y employant son intelligence et son despotisme si fortement combiné et si prévoyant pour tout ce qui touchait aux progrès de sa domination, Rome brisait les murs de séparation qui se dressaient entre les races. Elle obligeait toutes les populations à se tourner vers

un centre commun; elle faisait table rase de toutes les discordes intestines, de toutes les passions souvent si acerbes, si jalouses, si misérables, qui distinguent en tout temps l'esprit de localité. Rome aplanissait les voies en faveur d'une organisation commune ou messiaque pour la race entière d'Adam, pour la diversité légitime de ses familles, de ses peuples,

Enfin, la préparation au troisième acte ou sacrifice providentiel pour lequel je n'avais de nom à choisir que celui de légicide, n'apparaît pas moins active que les deux autres préparations. La complication des formes et pratiques de l'ancienne loi, les obstacles qui en naissaient pour la force de mouvement, pour l'esprit d'initiative, de propagande, de conquête, méritent, sans contredit, d'obtenir une grande attention; mais ils sont loin de renfermer la seule et véritable raison qui conduisit un parti religieux et politique considérable à poursuivre, d'abord la réforme de la loi, et de proche en proche sa rénovation radicale, son abrogation, ou cessation officielle.

Deux autres raisons encore plus sensibles militaient contre son autorité. Indépendamment des sentiments si généreux qu'elle provoque envers les pauvres, les malades et tous les êtres souffrants, le caractère par excellence, la vraie grandeur de la loi vous ont été démontrés. Elle repose sur la solidarité des quatre principes, des quatre unités qui forment par allégorie la racine et le tronc de l'arbre sacré, et au nombre desquels le principe ou l'unité peuple garde un rang inaliénable. En conséquence, pour se défaire de ce nom et de ce droit peuple, auquel

la langue de Rome associait la qualification de révolté, il fallait d'abord se défaire de la loi qui les consacrait et y substituer quelque autre principe, une économie d'un autre ordre.

De même, comme dans sa constitution intime, dans sa fibre vivante, la loi se refusait sans réserve à admettre aucun autre Dieu que Jéhovah, l'Être, l'Éternel, on cédait contre elle à un autre entraînement. Pour favoriser une œuvre de conciliation, une résultante des forces religieuses et morales, alors les plus différentes et les plus divergentes, pour préparer le règne à une divinité médiatrice, à un symbole de juste milieu, il était indispensable aussi que la loi fût atteinte à fond, qu'elle se vît frappée dans son principe et saintement sacrifiée.

LETTRE XXXI

Des grands partis à Jérusalem; sous quelles impulsions on arrive au dégagement des deux branches collatérales.

Vous ne perdez pas de vue que, si dans cette deuxième partie de mes lettres, Rome, je vous ai reporté du sein de Paris au sein de l'ancienne Jérusalem, c'est pour satisfaire à la nécessité la plus ur-

gente de la question que je traite. J'ai à corroborer les conditions que je vous ai présentées comme inséparables de toute époque de transition d'une ère du monde à une autre ère; j'ai à corroborer les deux règles solidaires, les deux instruments d'appréciation dont ma première partie a déjà fait une application suivie aux événements compris depuis l'an 1789 à l'an 1815.

Dans le système que j'expose, puisque les principales difficultés qui pèsent sur notre temps viennent d'en haut, puisque la confusion générale, reprochée aux esprits, s'explique surtout par la fausse situation où toutes les branches de la religion des Écritures se trouvent aujourd'hui placées, l'ordre de dates m'était d'avance dicté. La branche judaïque devait être naturellement la première à nous donner la clef de cette fausse situation, à nous faire voir dans quel double intérêt un principe de force et un principe de faiblesse ont été chez elle originairement associés : là, afin qu'elle se vît en état d'arriver de toutes pièces à un but déterminé; ici, afin qu'il ne fût permis ni à elle-même, ni aux autres, de regarder sa situation, son institution actuelle, comme définitive.

Dans des proportions différentes, il en sera de même de l'association de force et de faiblesse qui a été faite par providence aux autres branches du tronc sacré et à leurs rameaux.

Une dernière fois, en effet, j'insiste sur ce point fondamental. Pour en venir à proclamer que tout était mystère dans l'origine, l'établissement et les progrès du christianisme, pour affirmer qu'on ne pouvait en

obtenir l'explication par aucune cause, par aucune raison qui relevât du jugement de tous, il a fallu se soumettre à de fâcheuses conditions. On a eu recours contre le judaïsme, en particulier, à des moyens que nul esprit impartial ne consentirait désormais à sanctionner ; à des moyens contre lesquels chaque Église chrétienne et chaque parti chrétien se sont empressés de protester le plus violemment, dès que la loi toujours active du talion a voulu qu'ils fussent dirigés avec quelque succès contre leurs propres prétentions, contre leur règne.

L'existence de la branche judaïque et sa distinction d'avec la religion juive ou le tronc juif n'ont rien d'arbitraire, rien d'hypothétique. A part toute appréciation, elles reposent sur un fait vivant, sur la promulgation d'un code nouveau, d'une Écriture nouvelle, qui fut préparée et développée avec le plus d'activité dans le même temps où le fait correspondant se produisit, où la nouvelle Écriture chrétienne fut préparée, développée, promulguée. C'est cette loi judaïque qui, pendant tout le cours de l'ère vulgaire, a constitué et constitue encore le judaïsme proprement dit, celle qui a permis au Juif de remplir une mission à laquelle il n'a pas été donné de jeter de l'éclat au dehors, mais qui n'atteste pas moins sa grandeur par les difficultés prodigieuses qu'elle a surmontées.

Ici donc il est impossible de ne pas céder à certaines exigences. On est obligé de se remettre en mémoire les principaux partis qui fermentaient ensemble à Jérusalem et dont le dernier effet fut d'amener le dégagement des deux branches collatérales.

Les tendances, les impulsions contraires qui se manifestent si activement sous nos yeux, la résistance et le mouvement, président à perpétuité au spectacle animé de la nature et à notre existence privée. Une grande partie de la vie humaine s'écoule à résister aux forces extérieures et physiques qui travaillent à l'absorber. A mesure que ce pouvoir de résistance décline, nous glissons sur une pente qui nous entraîne jusqu'aux jours de notre désorganisation, de notre décomposition complète. C'est pourquoi il nous appartient à tous de concentrer dans un intérêt de résistance nos ressources, tout ce qui nous reste de force, à l'instant même où nous sentons que le terme fatal n'est plus éloigné. Il en est de même des représentants et défenseurs d'une ère qui est en voie de finir. Au contraire, semblables à l'enfant dont la vie commence à s'approprier à celle du monde, les représentants d'une ère nouvelle cèdent par nature à la force de mouvement qui déborde dans leur sein.

Durant la première moitié de l'épopée judéo-romaine sur laquelle je retiens encore votre attention, avant l'apparition de Jésus-Christ et la bifurcation du tronc sacré, les impulsions, les grands partis déclarés dans Jérusalem et constatés par les actes les plus mémorables, allaient se résumer aussi dans ces deux mots : mouvement et résistance. Il y avait, en outre, des partis intermédiaires ou, comme on dirait aujourd'hui, des tiers-partis, des hommes de transaction et de conciliation, à qui il arrivait maintes fois d'empirer les choses au delà de ce qu'on aurait pu attendre des imaginations résolues.

Le parti de la résistance et de la cohésion était précisément celui d'où la branche judaïque et sa loi nouvelle se préparaient à surgir officiellement. Comme il est facile de le pressentir, ce parti formait un corps composé de plusieurs écoles et sectes qui, sur divers points, se séparaient et donnaient la main à des partis contraires. De leur côté, les propagateurs du mouvement formaient deux grandes sections aussi opposées et même plus opposées entre elles qu'à l'égard de l'autre parti, et dont l'une préparait de loin le dégagement de la branche chrétienne.

En théorie, nous avons vu les questions débattues à cette époque dans Jérusalem. En pratique, tout y roulait essentiellement soit sur la marche à suivre contre le joug étranger ou relativement aux affaires du temporel, soit sur la marche à suivre à l'égard du paganisme ou par rapport au spirituel.

Sans contredit, dans une ville ordinaire, dans une ville dont l'existence de chaque jour aurait ressemblé à l'existence de la veille, ces débats n'auraient acquis qu'une faible portée. Mais la capitale juive leur imprimait une activité forcée qui dérivait de la nature de ses institutions, et qui jetait ses chefs légitimes, religieux et nationaux, dans des perplexités extraordinaires et incessantes. Trois fois l'an, la loi ancienne voulait qu'il y eût de grandes assemblées populaires et comme des champs de mai à Jérusalem. Or, à l'époque dont il s'agit, ces convocations amenaient des multitudes d'hommes des climats les plus éloignés; elles amenaient surtout la multitude que je vous ai déjà signalée, celle des gentils transformés en demi-juifs et

des juifs transformés en demi-gentils, qui constituait comme une armée toute disposée d'abord à une réforme, et bientôt après à une révolution religieuse. C'est pourquoi chacune des questions débattues prenait un caractère brûlant.

En ce qui touchait l'ancienne loi, on s'agitait pour savoir comment il fallait se comporter envers elle. Devait-on la corroborer, la fortifier? devait-on la réformer? ou bien lui faire subir une régénération complète au moyen de laquelle ses meilleurs principes, ses meilleures conditions passeraient dans une parole, une loi, une économie nouvelle?

Comment fallait-il se comporter envers Rome et la tyrannie de sa domination? Fallait-il patienter, temporiser, rester sur la défensive, ou prendre l'initiative de l'attaque?

Comment fallait-il se comporter enfin avec le paganisme oriental et occidental? Devait-on se refuser sans retour à aucun compromis avec lui, ou fallait-il l'attaquer d'une main et lui offrir quelque dédommagement de l'autre?

« Le pouvoir actuel de Rome et le pouvoir des divinités païennes sont encore trop enracinés, disaient les chefs et les interprètes les plus actifs du parti de la résistance, les principaux instruments ou préparateurs de la branche judaïque et de sa nouvelle loi. Vainement nous formerions l'espoir d'en briser le joug par notre seule énergie. Ramassons nos forces, concentrons-nous en nous-mêmes jusqu'à ce qu'il plaise à notre Dieu de faire luire des jours de libération et de salut. A toutes nos coutumes, à toutes les pratiques écrites ou

traditionnelles de notre culte et de notre économie intérieure, à tous les liens de notre loi, ajoutons encore plus de force, plus d'action, une autorité plus littérale, plus absorbante, plus sainte. Prenons l'homme dès le berceau et ne négligeons rien pour le soumettre à cette rigueur continuelle d'obligations dont le soldat romain lui-même, posté sur nos murs ou renfermé dans son camp, nous fournit l'exemple. Nulle résolution ne protégera avec plus d'efficacité l'héritage de l'Éternel; nulle ne nous permettra mieux de venir à bout, tôt ou tard, de l'idolâtrie et de toutes les servitudes qu'elle engendre. »

« Vainement nous travaillerons à nous retrancher, à nous concentrer, disait à son tour la première des deux grandes sections du parti voué au mouvement, celle qui voulait attaquer Rome de front et par les armes. La force de Rome guerrière et la force du monde païen, toutes les influences dont l'un et l'autre disposent, toutes les corruptions auxquelles ils sont en mesure de recourir, tout cela nous défend de nous abuser. Nous n'échapperons pas au danger qui nous menace; on réussira bientôt à nous abolir, à nous dissoudre. Ne perdons pas de mémoire le sort qui aurait été réservé à notre cité et à notre temple, au peuple et à la loi, sous les dominateurs gréco-syriens, si l'appel aux armes n'eût retenti à la voix de la vaillante famille Asmonéenne! Quant à notre petit nombre, nos livres enseignent assez qu'il arrive des temps où un seul homme en vaut mille et dix mille. L'Orient ne se plie qu'avec amertume au joug romain, et si l'Éternel se déclare pour nous, il ne nous manquera pas d'auxiliaires. »

Or, cette première division du parti de l'initiative ou de l'attaque est celle qui, d'après les documents contemporains, entraînait la jeunesse entière; celle qui finit par provoquer la grande guerre d'indépendance sous Néron, Vespasien et Titus. Chaque jour, et principalement dans la province frontière où était renfermé le petit village de Nazareth, l'activité de ce parti donnait le branle à la lutte contre les dieux et contre les dominateurs étrangers. Toutes les sympathies populaires lui étaient acquises, et, chose digne de remarque, dans les écrits évangéliques et apostoliques, on retrouve presque mot à mot la plupart des reproches que ses principaux organes adressaient aux hommes de la résistance ou, selon nos expressions reçues, aux conservateurs de ces temps-là. On les accusait de rester insensibles aux malheurs de la nation et à l'abaissement des lieux saints; on les dénonçait pour tenir à la jouissance de leurs richesses privées et à leurs priviléges, beaucoup plus qu'à l'honneur du danger, beaucoup plus qu'à la liberté du vrai royaume de Dieu, qui devait s'étendre à toute la terre.

Mais tandis que cette division du parti de l'initiative ou du mouvement juif brûlait de faire usage des armes, voici comment l'autre division du même parti ne se montrait pas moins opposée à ses desseins qu'opposée au parti tout entier de la résistance. Dans cette seconde section, qui préparait le plus naturellement à la formation du camp chrétien, on voulait faire prédominer le trait caractéristique d'une des écoles juives les plus célèbres, celle des esséniens, celle qui exprimait une sorte d'horreur contre tout recours à la violence, à

l'emploi des armes. On espérait venir à bout de Rome en l'attaquant exclusivement dans ses mœurs, ses dieux, sa religion; on aspirait à marcher sous les auspices d'un libérateur, d'un David purement intellectuel. Enfin, le vœu le plus fervent de ce parti était de se précipiter dans cet ordre de combat, à la condition de tenir en main la verge de l'Éternel, le glaive de l'esprit, et de se confier sans réserve au suprême pouvoir du *Dabar* sacré, de la vraie parole.

LETTRE XXXII

La branche judaïque ou le judaïsme proprement dit; son principe de force par rapport à l'ère vulgaire et moyenne.

Pour l'un des deux produits de la bifurcation du tronc sacré, pour la branche judaïque, si la même cause qui a fait sa force par rapport à l'ère vulgaire et moyenne du monde, fait aujourd'hui sa faiblesse par rapport à l'ère nouvelle, ce sera un acheminement à l'idée d'après laquelle la fausse situation de toutes les branches actuelles de ce tronc sacré provient des conditions de leur origine encore plus que des fautes et déviations ultérieures.

En passant du premier au second siècle de la guerre

de principes engagée entre la cité représentative du monothéisme et la cité représentative du polythéisme, Jérusalem et Rome, le travail relatif au dégagement de la branche judaïque et à sa nouvelle Écriture acquit naturellement un surcroît d'activité. Les désastres amenés jadis par la chute de la cité sainte, sous le coup des Orientaux, tenaient les intelligences de la Judée toujours attentives. C'était un précédent qui les avertissait des désastres analogues dont le renouvellement pourrait avoir lieu sous les coups de l'Occident; c'était une raison de prendre des mesures en conséquence. D'ailleurs, dans ce second siècle, les Juifs n'avaient plus à lutter contre les Romains seuls et leurs auxiliaires. Le conflit prenait des proportions plus étendues; désormais il s'accomplissait entre les Juifs, les Romains, les Chrétiens.

A considérer les choses au point de vue naturel, il est évident que les chefs de l'antique cité avaient rencontré de nouveaux sujets de complications et d'anxiétés dans les premiers mouvements de la branche chrétienne, qui n'était encore qu'à l'état de secte, et à laquelle, selon l'usage établi, ses propres adeptes avaient donné le nom d'école ou de synagogue nazaréenne. Auprès de ces autorités légitimes de Jérusalem, il était difficile que la nouvelle assemblée n'encourût pas la responsabilité de son dessein, qui leur paraissait être de s'attaquer directement à la propre base et au corps de la loi, déjà si fort ébranlés par le bras de Rome et par l'invasion du paganisme.

Au document invoqué dans ma lettre précédente, un autre document, tiré de la même source, ajoute un

grand poids. Avec une équité qui n'a pas toujours été imitée par ses successeurs, l'évangéliste Jean nous a appris que les chefs de la Judée étaient loin de se déclarer contre le nouveau maître sur des motifs frivoles. En proportion des temps et des principes consacrés, ils ne cédaient pas à des raisons qui, aujourd'hui même et au sein de Paris, soient susceptibles de passer comme absolument étrangères à tout bon sens, à toute philosophie. Loin de s'en tenir à la violation de quelques ordonnances légales, entre autres à la violation du sabbat, l'évangéliste atteste que leurs préoccupations étaient provoquées par une cause qui atteignait bien plus à fond les errements religieux, politiques et moraux de l'institution juive. « On ne cherchait pas à s'emparer de Jésus, dit-il, par cette seule raison qu'il autorisait à rompre le sabbat, *non solum quia solvebat sabbathum ;* mais par cet autre motif, qu'il se faisait l'égal de l'Être suprême, l'égal de l'Éternel, l'égal de Dieu ; *sed quia se faciens æqualem Deo.* »

Au milieu de tous ces conflits, on ne mit plus de bornes au zèle déployé pour la défense de la lettre et du corps de la loi, en faveur de l'intégrité et l'imprescriptibilité de son principe, en faveur de toutes les traditions qui s'y rattachaient de près ou de loin. On arriva ainsi jusqu'au jour où la branche judaïque accomplit son dégagement définitif, où sa nouvelle Écriture, son nouveau Code fut officiellement promulgué. Le genre de force qui en résulta pour elle et dont vous verrez bientôt dériver les causes de faiblesse fut, au moral, celui-là même qu'on se propose d'obtenir sous le rapport maté-

riel quand on donne une double et triple enceinte à une ville capitale menacée. Il y a analogie parfaite et même identité entre le sentiment qui dicta aux Juifs la résolution populaire et contradictoirement débattue dans leur assemblée, de faire soutenir à la Jérusalem nationale et guerrière un siége terrible contre Rome, et le sentiment qui leur dicta de ne négliger aucun moyen pour faire soutenir à la Jérusalem religieuse et morale un siége bien autrement long et autrement terrible.

Aussi par ce seul fait que, malgré la multitude des assaillants, la branche judaïque ou la ville assiégée est arrivée toute vivante à l'aurore d'une ère nouvelle, aux commencements d'un monde nouveau, par ce seul fait, son principe de force a éclaté et lui a valu une mémorable victoire sur l'ère vulgaire ou moyenne. Elle a rempli l'intérêt prédominant de sa mission ; elle a su conserver à tout prix et intact le droit rénovateur qui, en matière religieuse, s'exprime par l'idée d'un messianisme de nouveau nom, de nouvel avénement. Elle a tenu fidèlement en dépôt et n'a pas laissé péricliter un seul jour l'élément réservé, le germe indispensable pour vivifier tous les autres éléments qui, à chaque époque de grande transition, sont appelés à concourir à une œuvre plus générale qu'auparavant, ou à l'édification d'une cité de nouvel ordre.

Avant l'apparition de Jésus-Christ comme après sa naissance, les docteurs les plus célèbres parmi les Juifs imprimèrent successivement leur trace dans le travail préparatoire relatif à la seconde loi. Quant à la rédaction et à la promulgation définitives de ce code judaïque, elles furent confiées à un maître ou patriarche de race

royale que la Judée vaincue regarda comme un consolateur envoyé du ciel. Pendant plusieurs siècles et pour multiplier les enceintes protectrices, tout le monde sait que les docteurs juifs retravaillèrent chaque article de la seconde loi; ils en firent surgir une masse effrayante de décisions religieuses, d'obligations, de débats contradictoires qui étaient censés répondre à toutes les nécessités présentes et à toutes les éventualités probables d'une époque de dispersion, d'oppression, de tempêtes.

A cette occasion même nous trouvons une nouvelle preuve des jugements inexacts auxquels les meilleurs esprits peuvent s'arrêter, lorsque l'on compare entre elles des situations qui sont au fond les plus opposées. Ainsi, loin d'avoir à se défendre du reproche qui leur était adressé de placer la lumière sous le boisseau, les premiers artisans de la branche judaïque étaient autorisés, au contraire, à regarder cette résolution comme un devoir impérieux. « Quand les vents soufflent de tous côtés, se disaient-ils, que l'orage gronde, et Dieu sait de quels orages nous sommes menacés! si, durant la nuit, un homme, armé d'une lampe, parcourt sa demeure ébranlée, que fait-il? Dans la crainte de voir la flamme s'éteindre, il s'empresse d'y former avec sa main un toit protecteur; ou bien il a recours, contre les vents déchaînés, à d'autres moyens, d'autres obstacles plus efficaces. »

Une dernière observation vient à l'appui. Afin de mieux attester l'infériorité et l'aveuglement de la Jérusalem vaincue, les représentants et les docteurs de la cité ou de la cause victorieuse se sont donné fréquem-

ment la tâche suivante. Ils ont puisé dans le recueil compacte qui forme l'enseignement judaïque, dans l'expression de ses débats contradictoires, plusieurs propositions mal sonnantes, au point de vue de la stricte morale et de l'amour universel du prochain; ils y ont puisé une foule de raisonnements sans portée, de contes d'enfants, de pratiques dictées par le casuisme le plus étroit, le plus déplaisant, le plus ridicule. Mais, à vrai dire, je n'ai jamais compris qu'un grand déploiement de science fût nécessaire pour arriver à un pareil résultat. Au lieu de s'en tenir à la lettre, aux mots, et pour éviter un excès de partialité, je crois qu'il aurait suffi à ces docteurs de se reprendre aux idées, aux faits, de se replacer dans la réalité des événements. Il leur aurait suffi de se rappeler surtout les misères, les extrémités, les fureurs où peut être réduite dans tous les temps une ville serrée à outrance par des adversaires souvent barbares et mille fois plus nombreux que ses défenseurs, et qui, pourtant, conserve la ferme et fière volonté de ne rendre qu'au jour assigné par qui de droit ses clefs, son drapeau, son principe.

LETTRE XXXIII

Principe de faiblesse, ou fausse situation du judaïsme actuel par rapport à l'idée fondamentale de la religion des Écritures et à l'ère nouvelle du monde.

La branche judaïque nous a montré les causes et les préludes de son dégagement du tronc sacré, la raison originelle de sa force, de sa durée. A l'aide des formes religieuses dont la rigoureuse complication est devenue l'expression spéciale de son génie, cette branche judaïque, le judaïsme actuel, a obtenu d'immenses résultats. Sa nouvelle loi, son nouveau code, a créé une enceinte inexpugnable en faveur de la loi ancienne que la branche chrétienne venait de déclarer pour jamais finie et morte. Quelque étroite que fût cette enceinte, l'ancienne loi et la solidarité de ses quatre principes y ont conservé une existence propre, une légitimité continue. Elles se sont trouvées en mesure d'arriver au temps où la Providence les appellerait à réagir par elles-mêmes.

A l'aide de cette même enceinte, les figures essentielles de la loi, que la foi chrétienne venait de proclamer accomplies et passées sans retour, sont également restées debout. Il leur a été permis d'atteindre le temps où, dans l'intérêt de leur accomplissement

général, le véritable sens de ces figures reprendrait plus de vie et d'activité que jamais chez toutes les populations de la terre civilisée.

Enfin, à l'abri de l'enceinte judaïque et de la rigueur de ses formes, le défenseur de l'ancienne Jérusalem a été rendu témoin d'une des plus grandes variations produites au sein du monde chrétien. Après avoir proclamé que la doctrine de Jésus-Christ voulait, par-dessus tout, qu'on renonçât aux intérêts et aux affections de la terre, après avoir affirmé que les biens et les récompenses naturelles, promises dès l'origine à toutes les populations par l'ancienne loi étaient tout au plus dignes du Juif charnel, et ne devaient plus être conçues qu'à l'état de transfiguration, c'est-à-dire dans un sens purement spirituel, on a fini par revenir sur ce premier avis. Le monde chrétien tout entier, clercs et laïques, s'est rattaché avec tant d'ardeur et au prix de tant de contradictions aux anciennes récompenses, qu'il s'en est suivi des révolutions manifestes dans l'ordre de la religion, aussi bien que dans l'ordre de la politique.

Mais à côté de son principe de force, il appartenait à la branche judaïque de nous fournir, plus que nulle autre et avant nulle autre, la raison actuelle de sa faiblesse, de sa fausse situation.

Cette situation morale fausse, qu'elle partage à différents degrés avec toutes les branches et rameaux issus du même tronc, se présente, comme vous le savez, sous un triple aspect : par rapport à la pensée fondamentale de la religion des Écritures ou au tronc commun, à l'égard des autres branches, et par rapport au

nouvel état, à la nouvelle ère du monde. Ici, toutefois, je dois m'en tenir au dessein fondamental de l'ancienne loi, et aux droits du monde nouveau. Pour ce qui est des rapports avec les branches chrétienne et mahométane et avec les trois grands rameaux, latin, grec et saxon de cette branche chrétienne, la fausse situation du judaïsme actuel apparaîtra beaucoup mieux par l'effet de la réciprocité, lorsque la fausse situation des autres branches et rameaux, à son égard, se développera d'elle-même.

Vous avez vu que le législateur des Juifs ne parlait pas au peuple élu, au peuple de Dieu, dans les mêmes termes que Jésus et Mahomet à leurs disciples. Il ne disait pas comme Jésus : « Deviens un instrument de propagande, va prêcher de tous côtés la bonne nouvelle et entraîner les esprits et les âmes par l'espérance des biens éternels de l'autre vie, ou par la crainte des maux également éternels. » Il ne disait pas non plus comme Mahomet : « Ajoute à l'autorité de l'Écriture et de la parole la propagation extérieure par le fer, l'influence de la victoire. » Sa recommandation, son esprit de conquête se traduisait dans deux moyens qui, pour devenir efficaces, devaient être combinés avec intelligence : la nécessité de s'assurer une position particulière forte, et l'obligation d'y servir à l'intérêt général : « Songe d'abord à t'établir, disait-il, prends racine sur le sol, organise-toi, fortifie-toi afin de résister à tous les orages qui menaceraient ton arbre de vie. Ensuite, et tel restreint que soit ton territoire, travailles-y à développer la sagesse infinie de ton principe et la majesté indestructible de ses applica-

tions. Fais de ta terre, de ta maison, de ta loi, de toi-même un modèle sacré, un exemple désirable à suivre pour toutes les autres populations; deviens, à leur égard, une puissance attractive. »

Or, à mesure que les Juifs avaient été entraînés par les circonstances à porter au dernier excès un des deux moyens qui entraient dans le vœu de leur législateur; à mesure qu'ils s'étaient épuisés à se retrancher en eux-mêmes, à se précautionner, l'autre recommandation, leur véritable esprit de propagande et de conquête, la curiosité féconde que leur institution devait exciter, le pouvoir de l'exemple, tout cela s'était amoindri et presque effacé. Loin d'imprimer le caractère voulu à leur terre promise, à leur loi, à leur existence, comme peuple, comme église, comme individus, loin d'en faire un modèle sacré, loin d'exercer enfin une influence attractive sur l'esprit et le cœur des nations, ils étaient arrivés par la cause même qui les sauvait, au résultat le plus contraire.

Dans ses rapports avec le nouvel état, la nouvelle ère du monde, la situation actuelle et fausse de la branche judaïque n'apparaît pas moins clairement. Elle se voit livrée à une foule d'incertitudes et de perplexités. D'un côté la nécessité lui est faite de se réformer profondément; d'un autre côté il lui est impossible d'opérer cette réformation tant que son œuvre sera poursuivie isolément, tant que les autres branches ne céderont pas à la même nécessité, qu'elles ne reconnaîtront pas sans détour que, malgré des apparences différentes, leur état commun est factice.

Dans l'ordre figuré comme dans l'ordre réel, quand

une cité s'organise pour soutenir un long siége, elle est entraînée par deux grandes considérations. A l'intérieur, son dessein est de défendre ou de faire prévaloir quelque droit, quelque intérêt qui est jugé de suprême importance. Au dehors, elle considère le nombre des assaillants dont elle sera exposée à soutenir les efforts, leur puissance, leur violence.

Or, pour l'Église judaïque qui, par allégorie, représente la cité religieuse résistante, la ville la plus rigoureusement assiégée, ni l'une ni l'autre de ces conditions ne se présentent plus aujourd'hui comme jadis. Tout est changé : de sorte que la situation qui, au moral, était légitime et vraie par rapport à l'ère vulgaire et moyenne, est devenue tout naturellement fausse par l'avénement d'une ère nouvelle, ou devant le génie d'un monde nouveau.

Depuis la découverte de l'imprimerie, qui a coïncidé avec la renaissance du nom et du principe peuple, du nom et du principe loi, les mêmes priviléges ont été repartis sur chacun. Tout sentiment et tout principe, tout intérêt et tout droit a obtenu de nouveaux moyens pour résister aux attaques, pour dominer les préjugés du grand nombre, pour se mettre en lumière.

En conséquence, la branche judaïque, le judaïsme, a eu grand sujet de s'écrier : « Autre temps, autres mœurs ! » S'ilexiste réellement une id ée juive, si, dans un intérêt général, la branche judaïque a été destinée à protéger un bourgeon sacré, un germe d'avenir, ce germe réservé doit arriver à ses fins sous d'autres auspices. Il n'est plus assujetti à la nécessité de s'abriter contre la rigueur des frimas et de se cacher sous le

boisseau, afin de mieux braver le souffle des tempêtes.

Le même changement s'étend au nombre des assaillants, à leur puissance, leur violence. Ici encore on a sujet de s'écrier : « Autre temps, autres mœurs! »

Malgré les grandes choses que l'ère vulgaire et moyenne a accomplies ou préparées, malgré la poésie qui y brille ou dont on s'efforce aujourd'hui de l'envelopper, il est impossible d'affaiblir les caractères fâcheux inhérents à sa nature. Le deuxième âge de la religion écrite et du monde a une histoire laïque et une histoire cléricale qui, non moins que l'histoire ancienne, est écrite en traits de sang. Elle laisse prédominer, et dans de larges proportions, les haines internationales, les violences publiques et privées, l'orgueil des castes, l'abus des paroles les plus saintes, l'avidité formelle pour les possessions et bénéfices matériels, acquis ou usurpés sous prétexte d'amour et d'admiration pour la pauvreté. Elle abonde en superstitions, en préjugés, en trahisons et servitudes de toute espèce. De même, quelque reproche qu'on soit en droit d'adresser à l'ère nouvelle dont nous apercevons à peine l'aube naissante, quelque principe de faiblesse ou péché originel que ce troisième âge du monde porte déjà et nécessairement dans son sein, il n'est pas moins impossible de lui dénier ses grands caractères. C'est une époque de tolérance générale et de justice mutuelle, une époque qui a déjà engendré le ferme désir d'une liberté commune, un nouvel esprit de bienfaisance et de bienveillance, un nouvel homme, une nouvelle tendance à l'unité. Je me plais, en effet, à le croire : si les craintes générales qu'on exprime au mo-

ment où je vous écris, avaient quelque fondement, si le XIXe siècle cédait tout à coup à de vieux instincts de barbarie, à un fanatisme quelconque, si le premier siècle de l'ère nouvelle se laissait entraîner à des excès de faiblesse ou à des excès de vertige, s'il reculait, ce ne serait jamais pour longtemps : l'esprit, le génie du monde nouveau luirait après avec plus de force.

De quelque côté qu'il envisage sa situation, ou du dedans, ou du dehors, le judaïsme doit donc reconnaître que la main de Dieu y a passé ; tout est bouleversé de fond en comble pour lui et pour le monde. Telle est, par conséquent, la première nécessité, la raison qui lui dicte de se réformer, de s'atteindre jusque dans ses premières assises. Mais voici la nécessité opposée, la difficulté qui, à toutes les grandes époques de passage, donne lieu à de longues anxiétés et à une succession de crises.

Comme vous en avez eu la preuve, la branche judaïque s'est dégagée du tronc primitif et a vécu à l'abri d'un enseignement écrit, d'une loi spéciale qui est devenue la contre-partie du dégagement de la branche chrétienne. En présence de ce faisceau religieux qui remonte à dix-sept siècles, le judaïsme n'a qu'à choisir aujourd'hui entre trois résolutions : ou conserver sa seconde loi telle quelle, ou l'abolir complétement, ou convenir à l'amiable de ce qu'il en faut retirer, de ce qu'il y faut détruire.

La première résolution n'est pas admissible, puisque les temps sont si changés qu'une réforme est indispensable. La branche judaïque non plus ne peut abolir complétement ce corps de traditions ou sa seconde

loi, car elle se frapperait elle-même, puisque son existence en est provenue, puisqu'elle en a été pendant dix-sept siècles le représentant, l'expression. D'ailleurs, en se délivrant de cet enseignement si longtemps dominateur, le judaïsme retombe en plein dans la loi première, la loi de Moïse, et, en cela, la difficulté ne s'amoindrit point, puisqu'il faut savoir dans quel esprit et d'après quelle autorité on se reprendra à cette loi ancienne. Reste le troisième parti, celui qui consiste à scinder l'économie des dix-sept siècles afin d'en retirer ce qui sera déclaré bon, et de rejeter en arrière ce qu'on ne jugera plus conforme aux nouveaux intérêts, aux nouveaux sentiments, au nouvel ordre du monde. Mais les grandes œuvres de l'esprit ne s'accomplissent jamais de cette manière. Quand on a choisi les meilleurs matériaux pris à un vieil édifice, on se trouve précisément en face de l'intérêt capital, de la difficulté la plus réelle. D'après quel nouveau plan faudra-t-il relier ces éléments divisés, toutes ces conditions et traditions respectées ou respectables? D'où naîtront l'autorité et le souffle appelés à les vivifier?

Pour la branche judaïque, si je ne m'abuse, il y a donc une cause actuelle de fausse situation qui se reproduira bientôt dans toutes les autres branches et qui tient beaucoup plus à la nature des choses et aux desseins de la Providence qu'aux volontés particulières des hommes. Récapitulons encore une fois ce sujet de perplexité. La branche judaïque est obligée de se réformer. Pour se réformer, elle ne peut conserver telle quelle la loi seconde et protectrice, l'enseignement écrit qui a fait sa constitution et son esprit de suite pen-

dant toute l'ère vulgaire ou moyenne. Si le judaïsme ne peut conserver tels quels cette loi et cet enseignement, il ne peut non plus y apporter des modifications assez profondes sans en rompre le faisceau, et, par suite, sans les menacer d'abolition. Si sa deuxième Écriture ou son enseignement de dix-sept siècles est aboli, le judaïsme ne peut le faire qu'à la condition de retomber en plein dans la loi première ou mosaïque qui date aujourd'hui de trois mille cinq cents ans. Mais sous une foule de rapports, cette loi première s'applique à des climats, des mœurs, des circonstances entièrement opposés aux nôtres, et, sous d'autres rapports, elle exige, pour être accomplie, le concours libre et le vouloir intelligent des nations.

Enfin, si de sa situation intérieure le judaïsme se reporte sur celle des autres branches et les compare, il n'y rencontre, tant s'en faut, aucun moyen de solution. Vainement on le pousserait à disparaître sans retour dans le sein de quelqu'une de ces branches ou Églises existantes. Outre que son principe suprême le lui défend, qu'il trahirait, en cela, Dieu, ses pères et le monde, qu'il méconnaîtrait les imposantes consolations qui lui ont été envoyées de siècle en siècle et dont je vous donnerai plus loin le sens et le fil, une autre raison, un autre obstacle serait de nature à l'en détourner. En dépit des plus belles apparences, la situation morale de ces diverses branches du même tronc n'est pas meilleure que la sienne. Tout au contraire : elles sont loin d'emporter, comme lui, un droit intime et légitime de rénovation, le germe d'un messianisme d'avenir, l'attente prolongée et justifiée d'une nouvelle année de

la bienveillance de l'Éternel ou d'une ère toute nouvelle.

Par quelle voie cette branche judaïque peut-elle donc passer d'une situation fausse et dangereuse à un état franc? Songez-y vous-même et à loisir. N'arriverez-vous pas à la conclusion générale vers laquelle je dirige vos regards? N'est-ce pas sur un travail d'ensemble, une transformation commune qu'il faut compter? N'est-ce pas sur une œuvre obtenue par un nouvel accord entre l'inspiration et la réflexion, entre la religion et la philosophie, l'art et la science?

LETTRE XXXIV

Deuxième produit de la bifurcation du tronc sacré, la branche chrétienne; observations générales.

Novembre 1850.

L'esprit mythologique n'a pas été conduit, sans raison, à personnifier l'idée du temps, à lui donner un corps et surtout des ailes. Mais il a été beaucoup moins fondé à nous représenter cet être abstrait sous la forme d'un vieillard; car c'est à lui que le privilége de jeunesse appartient si réellement, que sa marche nous semble à tous plus rapide et plus résolue au moment

où nos forces déclinent, où notre œil commence à s'obscurcir, que dans les premières et les plus ardentes époques de notre vie.

Quoique les lettres auxquelles j'ai donné mes soins jusqu'ici soient encore, pour la plupart, à l'état de recherches, le temps y témoigne assez de sa course. Elles ont emprunté leurs dates à trois années consécutives, 1848, 49 et 50. Une quatrième date est prochaine; l'an 1851 va s'ouvrir, et le caractère de cette nouvelle année est marqué d'avance. Tout annonce que nous y verrons accroître la crainte des troubles intérieurs et extérieurs, l'effroi des bouleversements sociaux dont on assure que son héritière naturelle, l'année 1852, doit être l'occasion ou la complice. Dans les rangs les plus élevés, cette crainte, cet effroi adopte même des formes de langage si inusitées, qu'il est impossible de n'y pas discerner un des signes communs à toutes les époques de transition.

Par rapport aux progrès de ma correspondance avec vous, l'effet de cette émotion générale est de m'entraîner de deux façons opposées. Dès que je cède aux prévisions qui nous montrent l'horizon le plus assombri, je mets tout mon zèle à précipiter la conclusion de mon travail, afin de ne plus être exposé à des chances qui m'en détournent. Mais quand je songe, au contraire, combien il est rare que les choses dont le monde témoigne le plus de crainte soient précisément celles qui arrivent, combien il est rare aussi que les choses que le monde affecte le plus de croire soient précisément celles qui renferment le plus de vérité, alors je n'hésite pas à me ralentir. J'en reviens toujours à cette idée que

dans un sujet qui traite du XIX[e] siècle, il y a un grand avantage à voir venir les événements, à gagner encore un certain nombre d'années.

Tant qu'il s'agissait de la branche judaïque je n'avais pas à me préoccuper si votre esprit se montrerait facile à admettre la fausse situation où se trouve placé désormais ce premier produit de la bifurcation du tronc sacré. Pour l'autre produit de cette même bifurcation, pour la branche chrétienne et sa fausse situation, c'est différent. De toute nécessité, la résistance et la susceptibilité de votre jugement y deviennent beaucoup plus actives. Loin de m'en plaindre, je me rassure par la conviction qu'un homme d'impartialité n'opine pas toujours selon ce qui lui plaît, ce qu'il désire, mais comme il doit.

Des points essentiels et nombreux existent aujourd'hui où tous les avis concordent. Le maître des Évangiles a eu la gloire de forcer les portes du ciel afin de faire remonter les pensées de l'homme vers les régions supérieures et d'y introduire surtout les pauvres d'intelligence. Le maître des Évangiles a eu la gloire d'imprimer au cœur humain, à l'âme humaine, une chaleur plus profonde que le monde n'y avait été accoutumé, une exaltation plus soutenue, un sentiment de sympathie plus général. En même temps, comme figure visible, Jésus-Christ a laissé bien loin derrière lui toutes les figures, tous les symboles, qui avaient exprimé jusqu'alors la jonction, la fusion entre la terre et le ciel, entre la nature humaine et la nature divine.

Mais pensez-y : ce n'est point là que réside la véritable question, celle qui jette des lumières sur les

difficultés de notre époque, celle qui dérive d'une légitime comparaison entre les deux transitions ancienne et nouvelle d'une ère du monde à une autre ère, d'un grand âge de l'humanité à un autre âge. Nous n'avons d'ailleurs qu'à nous adresser à la branche chrétienne, à l'Église chrétienne elle-même, ou aux trois rameaux différents qui la représentent? D'après la nature et l'état de la question posée jadis sous leurs auspices, on juge la nature et l'état de la question qui doit être résolue un jour et qui est déjà toute posée.

Est-ce que cette branche et ses rameaux se sont jamais abstenus d'élever au plus haut degré la gloire religieuse de Moïse? En aucune manière. Et, pourtant, la sincérité de leur hommage ne les a pas empêchés de consacrer une économie toute différente. L'Église chrétienne, l'Église catholique romaine s'est-elle jamais abstenue non plus d'exalter la gloire de l'ancienne Jérusalem? En aucune manière. Et, cependant, la sincérité de son hommage ne l'a pas empêchée de passer la charrue temporelle et spirituelle sur l'ancienne cité, ne l'a pas empêchée de reconnaître comme Jérusalem visible, comme Jérusalem nouvelle, l'ancienne Rome.

Pourquoi cette admiration d'une part et ce renouvellement intime de l'autre? Pourquoi? Par la raison que, aux yeux de l'Église chrétienne, les causes de gloire pour Moïse et pour l'antique métropole des Juifs se trouvaient étroitement associées à des conditions, à des formes, à des ombres dont il était devenu indispensable de les séparer. Ni la mission de propagande et de conquête que la nouvelle école avait à remplir, ni l'état général des populations ou de la gentilité ne pouvaient plus se concilier

avec la nature de ces conditions, de ces formes, de ces ombres. Par suite, et veuillez bien noter ce point, il paraissait beaucoup plus simple, plus fructueux, d'un intérêt plus divin, d'obtempérer à une transformation religieuse complète, à une révolution, à une régénération de fond, que de s'en tenir à une simple réforme.

Voilà même comment, un jour ou l'autre, les procédés de l'esprit finissent par se retrouver exactement semblables dans la religion et dans la philosophie, dans la politique et dans la science, dans la culture des plantes et dans la culture des cœurs ; voilà comment on traverse des époques, où ici et là il ne suffit plus de recourir à des modifications de détail, à des transactions secondaires, à des accommodements à la surface.

Ne remontons pas jusqu'à Moïse qui prescrivit que le sol de la terre promise fût complétement labouré, afin d'y implanter des générations toutes nouvelles, obtenues et éprouvées par quarante ans de solitude, d'attente, de réflexions. Arrivons d'un seul trait au précurseur direct de la branche chrétienne. Lorsque Jean-Baptiste se félicite que la cognée soit déjà mise à la racine des arbres, *securis ad radicem arborum*, n'est-ce pas, en réalité, l'opération pratique du recépage qu'il poursuit? ne semble-t-il pas conduire à la maxime de Bacon : *Instauratio facienda ex imis fundamentis;* il faut reprendre l'édifice par la base.

Après Jean-Baptiste, rappelons-nous le maître des Évangiles. Est-ce que Jésus n'exige pas, d'une part, que les hommes reviennent à l'état de petits enfants, afin de faire table rase de toutes leurs affections et impulsions acquises; n'exprime-t-il pas, d'autre part,

la rude déclaration d'après laquelle celui-là ne deviendra jamais un vrai disciple qui ne sera pas capable d'abandonner et au besoin de haïr (*si non odit*) son père, sa mère, ses frères, ses amis les plus intimes. Ici donc l'analogie est également évidente avec une autre maxime non moins célèbre que celle de Bacon, avec le doute philosophique de Descartes. Ce doute n'a jamais eu d'autre but que de faire table rase des opinions de toute nature dont l'esprit s'était chargé comme au hasard et sans avoir la moindre conscience de leur exactitude. Cette méthode, ou plutôt cette révolution philosophique, n'a aspiré qu'à ramener l'esprit à l'état d'un petit enfant, afin d'y introduire, d'y reclasser, avec ordre et avec honneur, celles des opinions anciennes et des opinions nouvelles qu'un sage travail de recherches et d'examen aurait suffisamment justifiées.

En conséquence, aujourd'hui comme jadis, on ne peut hésiter, ce me semble, sur la manière de présenter la question.

Aux origines de la branche chrétienne et pendant le travail de son dégagement d'avec la loi juive ou le tronc juif, et d'avec la branche judaïque, les causes de gloire pour cette Église chrétienne, son principe de force n'ont-ils pas été associés aussi à des conditions, à des formes, à des ombres, à des appréciations, des déclarations, des événements qui, étant reportés devant le tribunal universel de l'expérience, concourent tous à démontrer un principe originel de faiblesse correspondant?

Pour vous en donner la preuve, de nombreux développements ne seront-ils pas nécessaires? n'y trouverai-je pas à vous convaincre que, malgré plus d'un succès

apparent, c'est le fond des choses qui implique aujourd'hui l'impossibilité pour l'esprit de réaction de rien rétablir, soit qu'il vienne de Paris ou qu'il vienne de Rome ; c'est le fond des choses qui ne permet aux recrudescences religieuses les plus actives, en la forme, d'emporter avec elles rien de franc, rien de sérieux, soit qu'on les considère au sein de l'église ou du temple, dans la synagogue ou dans la mosquée. Lorsque, sous des aspects différents, la situation est moralement fausse pour tous, on se proposerait en vain de sortir de la difficulté autrement que par une œuvre d'ensemble.

Représentez-vous donc comme il suit les développements où je vais vous faire entrer.

Quelle est la signification distincte des trois termes généraliser, figurer, transfigurer, et les éclaircissements qui en résultent au sujet de l'antagonisme natif des deux branches judaïque et chrétienne ?

Quels changements ont été apportés par la branche chrétienne dans la manière de concevoir l'ancienne loi, ses figures, ses récompenses, et les principales contradictions qui en ont été la suite ?

Les données fournies par une des questions les plus débattues en ce moment, par le tableau comparatif entre le principe de la communauté des biens ou le communisme selon l'Église primitive, et l'idée du communisme moderne.

Comment un signe de notre langue, une simple particule, retranchée ou ajoutée, résume toute la révolution politique déjà accomplie et toute la transformation religieuse encore à venir.

Après cela et en appréciant toujours les choses au point de vue de la veille, sans préjudice des intérêts et des grandeurs du lendemain, quelles sont les causes naturelles et nécessaires de la divinité de Jésus-Christ, et les conséquences actuelles des changements survenus dans l'influence primitive de ces causes?

De plus, quelle est la clef du fameux système d'interprétation appliqué par la branche chrétienne aux anciennes Écritures des Juifs et appelé exclusivement le sens spirituel?

Quelle est aussi l'image antique et biblique qui a reçu en esprit deux significations différentes et qui, traduite en fait, a déterminé deux symboles universels de souffrance, deux croix : la croix juive et la croix chrétienne, celle du mont Moria et celle du mont Calvaire?

Enfin, par quelles raisons s'explique-t-on la solidarité contractée dès l'origine entre le Christ et Rome, entre la nouvelle divinité et la nouvelle souveraineté?

LETTRE XXXV

Distinction nécessaire à établir entre les trois termes généraliser, figurer et transfigurer.

Nous sommes convenus que tout ordre de questions a un langage, des expressions qui lui sont propres.

C'est pourquoi on se rendrait difficilement compte de l'antagonisme natif entre les deux branches judaïque et chrétienne, si on ne rétablissait pas la signification distincte des trois verbes généraliser, figurer, transfigurer, et si on ne l'étayait de quelques exemples. Il importe d'en retirer tout d'abord cette induction dont l'intérêt est immédiat : l'esprit peut rester très-attaché à la généralisation d'une idée, d'un fait, sans participer toutefois à telle ou telle manière de les transfigurer; il peut se montrer, au contraire, très-avancé dans l'art figuratif et transfiguratif, tout en laissant en arrière ou même en opprimant plus d'un principe, plus d'une raison de nature vraiment générale.

Le terme généraliser s'explique assez de lui-même. Dans son acception la plus simple, il exprime qu'une idée déjà existante, une image, un fait, de particuliers qu'ils étaient, en viennent à acquérir une application plus étendue. Quand vous cultivez dans votre domaine une plante précieuse, une fleur dont vous donnez des graines à tout venant, vous généralisez l'effet de cette fleur, l'usage de cette plante. En conséquence, ce qui forme le trait distinctif de la généralisation, c'est qu'on n'y change pas la nature intime de l'image, de l'idée ou du fait auxquels on se propose d'imprimer plus d'action, plus de puissance.

Dans ce sens et tout en faisant abus des expressions familières à son temps et surtout du mot charnel appliqué à la loi ancienne, Pascal a très-bien rendu la volonté de dispensation *générale*, l'espoir de généralisation toujours inhérent à l'esprit juif. « Les Juifs charnels, dit Pascal, n'ayant regardé les grands coups

de la mer Rouge et la terre de Chanaan que comme un abrégé des grandes choses de leur Messie, attendaient de lui des choses plus éclatantes et dont tout ce qu'avait fait Moïse ne fût que l'échantillon... Et ainsi le peuple juif a porté à la vue de tout le monde les livres qui prédisent le Messie comme libérateur et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimait;... assurant toutes les nations qu'il devait venir, en la manière prédite dans leurs livres, qu'ils tenaient ouverts à tout le monde. »

Pour ce qui est du terme figurer et de l'art figuratif, chacun sait aussi en quoi il consiste; chacun sait que, après avoir eu pour effet pendant un temps de populariser les idées, de les rendre plus faciles à saisir, les mêmes figures, dans d'autres temps, deviennent, au contraire, des causes d'obscurité, de confusion et ne laissent découvrir leur véritable portée qu'aux recherches de la science.

L'exemple suivant tiré des premiers âges de la religion des Écritures vient à l'appui : il atteste successivement comment une idée générale se résume dans une figure privée : comment cette figure, à son tour, peut se généraliser et recevoir des applications ultérieures, toutes nouvelles, sans changer pour cela de caractère; enfin comment, à côté des avantages qu'elle renferme, la même figure, le même symbole, finit par développer des inconvénients et par susciter une foule d'obstacles à l'idée primitive qu'elle a représentée.

Nous sommes transportés en Orient. Deux classes d'hommes opposés d'habitudes et de mœurs, quoique de la même race, s'y trouvent en présence. Là, ce sont

des tribus nomades qui parcourent le désert, armées de l'épée et de l'arc, qui vivent de la chasse aux animaux et de la chasse aux hommes. Ici ce sont des tribus qui, sur un sol arrêté, vivent du labeur journalier et pacifique de leurs mains. On veut donner l'avantage à ce dernier ordre de société, l'agrandir, le généraliser. Dans ce but, on entend que l'intelligence acquière la primauté sur la force qui, jusqu'alors, s'est comportée en souveraine et a joui, presque sans partage, du droit d'aînesse; on entend que la simplicité de la forme se substitue à la violence des moyens. Alors, que fait-on pour figurer, pour populariser cette idée? On prend deux jumeaux qui, dans le sein de leur mère, ont été déjà en collision, et qui représentent les deux manières d'être ou les deux états opposés de société. A celui de ces deux jumeaux qui doit figurer la vie du désert, la vie du bédouin nomade, par l'épée et par l'arc, à celui-là on donne tous les signes de la force matérielle; on lui attribue un corps velu et roux comme les bêtes qu'il traque. A l'autre, au contraire, à celui qui doit représenter l'état pacifique de société digne d'obtenir la prééminence, on donne des formes gracieuses, on le fait habiter avec stabilité sous la tente, on le rend agréable à sa mère qui a brillé elle-même par sa beauté. Dans l'intérêt de cette même idée, de cette figure, on va plus loin, on exige que ce deuxième personnage soit le puîné, et que par sa seule intelligence il enlève nettement la supériorité, le droit d'aînesse à l'autre ou à la force. Enfin et comme pour couronner l'œuvre, il arrive que c'est la plante figurative du travail pacifique de ce deuxième personnage,

qui lui procure l'occasion de dominer l'épée et l'arc de son adversaire.

Or, à peine est-il nécessaire d'ajouter que ces deux jumeaux ne sont autres que Esaü et Jacob, et que la plante emblématisée est celle qui servit à composer le fameux ragoût destiné à déplacer le droit d'aînesse. Mais voici comment la même figure peut se généraliser et recevoir des applications beaucoup plus modernes sans changer pour cela de caractère.

L'image biblique, le brouet ou les lentilles de Jacob, annonce, pour ainsi dire, et exprime sans trop d'efforts l'œuvre historique principale du moyen âge, l'origine, l'esprit et l'affranchissement des communes.

A cette époque, les représentants de l'intelligence populaire et du travail, à peine échappés au chaos de la barbarie, poursuivaient tous une même pensée. Ils attendaient l'occasion favorable de se soustraire à une tutelle trop lourde, ils s'encourageaient à résister à leur maître et seigneur féodal, à sortir d'un état fâcheux d'infériorité et à faire remonter, de jour en jour, le nom du peuple ou Jacob, vers la primauté, vers le droit d'aînesse. En conséquence, la prudence des communes, leur esprit consistait à se faire vendre pacifiquement tel ou tel privilége que la seigneurie de la force, qu'Esaü, avait conquis par l'épée et par l'arc. A cette fin elles savaient préparer à loisir et présenter tout à coup quelque mets allégorique à l'appétit de leur suzerain, chaque fois que celui-ci, privé des moyens ou de l'audace nécessaire pour se procurer du butin, se trouvait épuisé, affamé, en pleine détresse.

Mais quelque grand et civilisateur que fût le dessein,

figuré dans l'histoire de Jacob, et quoique ce dessein éclate de mille façons dans la loi ancienne, l'inconvénient qui s'attache originairement à toute chose ne finit pas moins par apparaître. Les deux personnages sont frères : Esaü revient de la chasse, désolé d'y avoir perdu sa peine; la fatigue l'accable et la faim le dévore. Tout emblème à part et au point de vue purement personnel, Jacob qui tire parti de cette situation pour lui enlever une suprématie, fort contestable d'ailleurs entre jumeaux, Jacob n'offre, ni une image heureuse, ni une image fraternelle

Enfin l'opération de l'esprit qui est rendue par le terme transfigurer consiste à s'exercer sur une idée, sur une figure donnée, mais à la condition d'aller au delà, d'en changer la propre nature et d'exprimer ensuite ce changement à l'aide d'une figure nouvelle. Aussi le dictionnaire régulateur de notre langue a-t-il raison d'avertir au mot *transfigurer* « que c'est changer d'une figure en une autre figure. » C'est changer, je le répète, et non adjoindre, et non généraliser; c'est prendre, par exemple, une image purement allégorique et poétique, la faire disparaître et la remplacer ou l'accomplir au moyen d'un dogme absolu ; c'est prendre un personnage naturel quoique figuré et le transformer, autrement que par symbole, en personne surnaturelle.

L'Église chrétienne est convenue de renfermer tout le verbe transfigurer dans ces mots « transfiguration de Jésus-Christ. » En effet, à l'origine et à part toute métaphysique et théologie ultérieures, ce qui distingue l'esprit de la branche chrétienne, c'est d'être transfigurateur, c'est d'avoir transfiguré la loi ancienne,

d'avoir substitué complétement à la liberté, aux figures et aux récompenses selon la loi, la liberté, les figures et les récompenses selon la foi. Par rapport à la théorie primitive des Écritures ou au tronc commun, et par rapport à la branche judaïque sa collatérale, les premières causes de fausse situation pour la branche chrétienne ressortent donc des points suivants, et laissent déjà apercevoir comment chez elle aussi un principe de faiblesse a été originairement associé à son principe de force.

Pour avoir changé de fond en comble et transfiguré l'ancienne loi, la doctrine nouvelle en a-t-elle assuré la généralisation? A-t-elle été autorisée à faire cette déclaration, à pousser ce cri sacramentel : « La loi a cessé devant l'ordre de foi devenu son héritier exclusif; elle est finie, elle est morte! »

De même pour avoir transfiguré les figures de l'ancienne loi, ses cérémonies et le genre de biens et récompenses qu'elle promettait à toute la terre, la branche chrétienne en a-t-elle opéré la généralisation? A-t-elle été autorisée à pousser cet autre cri sacramentel : « Les figures de l'ancienne loi ont été définitivement accomplies, elles sont passées; elles n'étaient que des ombres! »

LETTRE XXXVI

Cause morale de fausse situation pour la branche chrétienne, ou s'il est exact de dire « que la loi a cessé, qu'elle est finie, qu'elle est morte. »

« Ce qui est écrit est écrit, » disait un émule de Verrès, ce Ponce-Pilate qu'un jurisconsulte renommé a qualifié d'une façon si étrange, il y a plus de vingt ans, dans un débat public qui restera, je crois, comme trait de mœurs et auquel un chapitre de mes Institutions de Moïse a eu l'honneur de servir de texte : ce qui est écrit est écrit. La parole peut se plier à son gré aux circonstances et changer avec la rapidité du vent. Pourvu qu'elle émeuve, qu'elle séduise, qu'elle entraîne, la parole a tout accompli ; mais la fixité de l'écriture la fait participer à la nature des monuments ; elle conserve à jamais, en faveur de la postérité, les droits et les moyens de céder à un nouvel esprit d'examen, et de se former de nouveaux jugements sur les dieux, les hommes et les choses.

« Par l'apparition de Jésus-Christ, dit Bossuet, dont j'emprunterai plus d'une fois le témoignage, voici donc une nouvelle conduite, un nouvel ordre de choses. — Tout change dans le monde; la loi cesse, ses figures passent... tout est consommé. »

En d'autres termes, et selon la foi chrétienne, la ré-

volution qui s'est opérée dans la religion des Écritures pendant l'époque de transition de l'ère ancienne à l'ère moyenne, cette révolution aurait tout accompli, tout consommé, tant dans l'ordre des choses que dans l'ordre des idées, tant sur la terre que dans le ciel.

Or, sans préjudice des idées relatives à l'ordre du ciel, ne regardons encore qu'à la terre et ne craignons pas de revenir sur quelques définitions.

A quelles conséquences ne serons-nous pas amenés, si les conditions suivantes se justifient? S'il arrive que, loin d'avoir tout consommé, tout accompli, l'ère vulgaire et moyenne, au contraire, ait laissé à l'ère nouvelle presque tout à reconstituer, à refaire; si, loin de rester sous la souveraineté absolue de la foi, cette ère nouvelle a proclamé manifestement un nouvel ordre de choses, une nouvelle conduite; si elle a travaillé et si elle travaille à un changement entier du monde sous l'influence de l'ancien principe, sous l'autorité et la protection générale de la loi; enfin, si loin de se déclarer d'une façon brusque, ce changement a été le résultat d'une suite d'événements dans lesquels la loi ancienne, qu'on avait dite finie et morte, a rempli un rôle suprême?

Dans ce premier cas et par des causes provenant de ses origines, la branche chrétienne ne se trouvera-t-elle pas placée, au moral, dans une situation factice, fausse, soit par rapport à la pensée fondamentale de la religion des Écritures, soit à l'égard de la branche judaïque, sa collatérale, soit par rapport au nouvel état, à la nouvelle ère du monde.

D'ailleurs, puisqu'on reconnaît que le Dieu des Écritures a adopté deux conduites successives, une

conduite ancienne, première, ou juive, et une conduite nouvelle, seconde, ou chrétienne, je vous redemande pourquoi ce même Dieu se priverait de manifester une autre conduite dont le monde et toutes les Églises n'ont jamais eu plus besoin ; pourquoi il ne provoquerait pas un troisième ordre mieux approprié que les deux précédents à l'âge évidemment nouveau de la famille sociale d'Adam, de l'humanité entière.

Certes, vous n'êtes pas de ceux qui confondent la Loi avec les statuts ou les lois. Entre le Législateur et le faiseur de lois, il y a tout simplement un abîme. La loi est un principe en soi, indépendant de telles ou telles lois, de tels ou tels statuts, de même que la foi est un principe en soi, indépendant de tels dogmes, de telles croyances, de même que le peuple est un principe indépendant de la manière d'agir des générations, des classes, des familles.

De ce que l'Évangile a dit que toute la loi se résumait en ces mots : « Aimer Dieu de tout son cœur et le prochain comme soi-même, » on a conclu que, du moment où ces grands préceptes avaient été retirés de leur source et appropriés à la souveraineté nouvelle ou au nouveau régime de la foi, il n'y avait plus qu'à abroger la loi, qu'à l'abolir. Mais quelque vraie et belle que soit la définition relative à Dieu et au prochain, la loi ancienne, la loi principe emporte d'autres caractères qui, appréciés toujours en proportion des temps et des lieux, témoignent que, malgré sa prétendue abrogation et consommation, il a appartenu à cette loi de reprendre, par ses propres forces dans la société, le mouvement et la vie.

Je vous rappelle que, dans mes recherches, toutes les fois que j'ai rencontré l'expression nette, imposante d'un fait certain, une expression placée à la portée de tous, j'ai eu pour système de m'y tenir et d'éviter avec soin la multiplicité des témoignages. C'est pourquoi j'ai de nouveau recours à Bossuet pour vous indiquer les trois caractères intimes de l'ancienne loi, la Raison, la Mutualité, l'Expérience.

« La loi ancienne, dit Bossuet, est fondée sur la première de toutes les lois, qui est celle de la nature, c'est-à-dire sur la droite raison et l'équité naturelle. »

Si donc la noblesse se mesure d'après l'antiquité constatée, et si, aux époques de confusion, on doit remonter aux principes, que deviennent, particulièrement en matière religieuse, les contempteurs officiels de la raison? De plus, comment ne pas voir que, dans le premier chaos de ses desseins, la révolution française ne s'était pas si fort éloignée des errements sacrés, quand elle avait songé à élever des autels à la Raison, la Vérité, la Nature?

Un autre caractère de la loi principe et du principe loi est de constituer le droit de mutualité dans sa forme et son acception les plus hautes. Par origine et par nature, la loi ancienne est un contrat synallagmatique, un *traité*, la condition de toute véritable alliance. Dans l'économie ancienne, si la loi fait le peuple, le peuple aussi fait la loi. Ne perdez jamais de vue, je vous prie, le langage et les conditions des temps où je vous reporte.

« Par le moyen de Moïse, dit l'écrivain cité, le Dieu des Juifs assemble son peuple ; leur fait à tous proposer

la loi par laquelle il établit le droit sacré et profane, public et particulier de la nation, et les en fait tous convenir en sa présence... Moïse reçoit ce traité au nom de tout le peuple qui lui avait donné son consentement... Tout le peuple consent expressément au traité. »

Ainsi, dans son principe, l'ancienne loi, comme vous voyez, n'est pas une pure croyance, ni une simple règle, un ordre devant lequel il n'y ait qu'obéissance. La loi est quelque chose de plus et quelque chose de mieux; elle est un traité, un contrat qui implique un acte de volonté. La loi n'est pas *seulement* la parole de Dieu, l'expression du principe des principes; elle est un résultat composé. Elle comprend l'intelligence *exprimée*, qui descend toujours du petit nombre au grand nombre, et la volonté *exprimée*, qui remonte du grand au petit nombre et s'y résume. Voilà pourquoi il entre dans la nature du génie juif, du Dieu de l'ancienne loi, de réclamer en toute occasion des débats contradictoires, d'employer partout cette formule : « Plaidons ensemble, débattons publiquement nos droits, nos pensées, nos œuvres. » Voilà aussi pourquoi un des traits bibliques par excellence en Jacob, celui qui reviendra plus d'une fois sous nos yeux, consiste à être un rude jouteur non moins à l'égard de Dieu qu'à l'égard des hommes. *Quoniam si contra Deum fortis fuisti, quanto magis contra homines prævalebis.*

Mais un traité, un contrat mutuel, quelque juste, quelque sublime qu'on se l'imagine, est sujet à faire naître des dissidences. A qui donc appartiendra l'arbitrage, le dernier mot? Dans les conditions de l'ancienne loi, ce mot appartient surtout au droit de l'épreuve, à

l'expérience. Vous en connaissez l'exemple le plus solennel. Un débat s'engage entre les deux parties contractantes, l'intelligence et la volonté, Dieu et le peuple. En se fondant sur l'usage des populations voisines, l'une de ces deux parties, le droit de la volonté, de l'action, le peuple, veut se donner une royauté. L'autre partie contractante, l'Être de raison, le Dieu principe s'y oppose. Il fait valoir, par la voix de ses interprètes, que le peuple juif a une mission spéciale à remplir, que son objet est de communiquer ses idées, de les prêter aux autres populations, et non d'emprunter à celles-ci leur mode vulgaire de conduite. Le temps est laissé à la réflexion. L'Être peuple persiste. L'Être de raison, le principe Dieu, cède ; mais en faisant directement appel à l'épreuve, à l'expérience et en terminant par ces mots : « Alors vous crierez vers moi contre le maître que vous vous serez donné ; mais je ne me hâterai pas de vous répondre. »

Ce n'est pas tout ; afin d'en venir au plus tôt à la conclusion de ma lettre, et afin de vous ramener toujours au milieu des difficultés présentes, considérez aussi, dans un sens abstrait, quel était le génie pratique de l'ancienne loi, le caractère de la première conduite de Dieu. Je m'en réfère à la même parole. « Dans la loi de Moïse, dit Bossuet, Dieu voulait se faire connaître par des expériences sensibles ; il se montrait magnifique en promesses temporelles, bon en comblant ses enfants de tous les biens... fidèle en les amenant dans la terre promise à leurs pères ; juste par les récompenses et les châtiments qu'il leur envoyait manifestement selon leurs œuvres. »

Or à la faveur de ces données, reportons-nous en présence du génie de l'ère nouvelle, devant le tribunal consciencieux des nations et, en proportion des temps, cherchons jusqu'à quel point il y a vérité absolue dans le cri originel et sacramentel de la branche chrétienne : « La loi a cessé, elle est finie, elle est morte. »

Dans sa première conduite, si le Dieu de la religion des Écritures, si le génie originel de la loi voulait se faire connaître par des expériences sensibles, n'est-ce pas sur des expériences sensibles que le génie de l'ère nouvelle, du monde nouveau, établit également sa puissance et développe sa grandeur? Si le Dieu, si l'esprit originel de la loi, se montrait magnifique en promesses temporelles, s'il se montrait bon en comblant ses enfants de tous les biens, est-ce que le génie du monde nouveau ne se propose pas, à son tour, de répandre les biens les plus divers sur tous les enfants de Dieu, sur tous les fils d'Adam, sur tous les hommes? Ne cherche-t-il pas tous les moyens imaginables pour faire une dispensation de ces biens, plus morale, plus féconde, et pour mieux détruire à sa racine cette pauvreté systématique, cette charité mendiante qui a formé un des caractères distinctifs des jours passés?

Enfin, si le Dieu, si le génie originel de la loi applique manifestement à ses enfants des récompenses et des peines en raison de leurs œuvres, le génie du monde nouveau ne veut-il pas également que chacun soit jugé selon ses œuvres? Et, à Paris comme dans la Jérusalem antique, n'est-ce pas sous la seule responsabilité de nos actes que toute liberté nous est acquise d'adopter avec sincérité et de proclamer, sur tel ou tel

dogme, l'opinion, le sentiment, le jugement qui nous convient ?

A moins de s'en tenir aux apparences, il est donc permis de le dire : « Non, la loi n'a pas cessé. » Par origine et par nature sacrée, la loi est un principe médiateur et protecteur. Le règne de la loi est aujourd'hui plus que jamais l'objet déclaré des vœux de toutes les populations, de leur agitation, de leur attente. Et pourtant rien n'est plus certain : pour le meilleur perfectionnement de la race humaine, et dans l'intérêt à venir de la loi elle-même et de son renouvellement complet, la branche chrétienne avait fait cesser la loi ; elle s'était mise au-dessus de son autorité ; elle l'avait abolie, tuée, ensevelie. Bien plus cette abolition de la loi avait entraîné beaucoup d'autres cessations et abolitions de haute importance. A l'égalité, à la fraternité, à la liberté temporelle ou de loi, on avait substitué une égalité, une fraternité, une liberté spirituelle ou de foi, qui se distinguait des précédentes assez clairement et qui s'en inquiétait assez peu, si l'on en juge d'après les révolutions nombreuses et profondes qui se sont accomplies ou s'accomplissent.

Après cela, contemplez ce qui advient aux grandes époques de transition, à quel prix douloureux s'accomplit le passage d'une ère du monde à une autre ère, d'un ordre de la religion des Écritures à un autre ordre ; et comment les mêmes impulsions se reproduisent dans un sens quelquefois tout opposé !

Jadis, à l'époque du passage de l'ère ancienne à l'ère vulgaire ou moyenne, au sein de Jérusalem, au milieu des jugements de Dieu les plus terribles, à la clarté du

temple de la loi incendié, sur les ruines d'un peuple et d'un pontificat qui duraient depuis dix-huit siècles, la foi ne se montre pas hésitante. Dans un intérêt alors providentiel, afin de s'assurer à elle-même une domination, un règne absolu, la foi dépasse le but. Elle provoque chez ses défenseurs un cri sacramentel, des déclarations irrévocables : « Ce temple incendié, ce peuple ruiné, ce pontificat anéanti, tout cela était prévu, tout cela atteste une expiation ; tout cela était juste, nécessaire, pour nous faire dire avec triomphe : Désormais la foi est tout, l'Église est tout et la loi cesse. »

Mais résumez, en peu de mots, l'ordre et la suite réelle des événements.

La loi principe et le principe loi abattus à Jérusalem, de concert avec le peuple principe et le principe peuple, se relèvent et pointent après quelques siècles de barbarie. D'illustres rois de France y prêtent les mains, et commencent à dégager ce principe loi d'avec le principe foi, qui, en vertu de la parole de Jésus-Christ : « Mon royaume n'est pas de ce monde, » avait été naturellement conduit à s'assujettir son prédécesseur, à l'absorber.

La renaissance de la loi éclate surtout au moment où l'imprimerie rend de la vie et de l'autorité à la lettre ancienne jusqu'alors opprimée, étouffée, et lui permet de lutter comme corps à corps avec les abus de l'esprit. Rappelez-vous, en particulier, ces hommes de jugement, toutes ces grandes figures de magistrats français qui s'élèvent si au-dessus de la condition des magistrats ordinaires. Ils préparent en quelque sorte à

la loi un nouveau sacerdoce, une nouvelle sainteté. Ils ont tous dans Paris un caractère prédominant; ils croient tous au Dieu des Écritures, au Dieu de l'ancienne Jérusalem; en même temps, ils se distinguent tous par une résistance incessante au pouvoir de Rome, au sacerdoce absolu de la foi, qui voit en eux et avec raison les plus redoutables adversaires. Dès ce jour, la résurrection du principe loi s'opère à vue d'œil; il gagne rapidement du terrain; chacun travaille à en rétablir la puissance. Enfin et pour rentrer sans autre détour dans les nouveaux temps, concentrons toute notre attention sur la coïncidence la plus extraordinaire. Ce ne sont point là des rapprochements vains, où le doigt du Dieu de l'Écriture, le doigt de l'Éternel se prive d'apparaître.

Dans la cité même où commence une ère toute nouvelle, où éclate la révolution des nouveaux jours, au milieu de jugements de Dieu et de tout un ordre d'expiations qui ne sont pas moins terribles que dans l'ancienne Jérusalem, le principe loi exalté, entraîné, poussé à bout, finit par ne plus se connaître; il dépasse aussi le but. Chose toute pleine d'un sens mystérieux! on entend reproduire littéralement la même parole qui avait été prononcée jadis à son égard. Un écho populaire immense répète ce cri presque sacramentel : « Désormais la loi est tout, le peuple est tout et la foi cesse. »

LETTRE XXXVII

Autre cause de fausse situation, ou comment les figures de l'ancienne loi sont aujourd'hui plus vivantes que jamais.

Malgré les déclarations contraires, si la loi n'a pas cessé, si elle a donné des preuves qu'on l'avait considérée vainement comme épuisée et morte, il est encore bien moins exact d'affirmer que les figures de l'ancienne loi ont été accomplies, qu'elles sont passées sans retour. Jamais ces figures n'ont eu plus de vie qu'aujourd'hui ; jamais elles n'ont pris plus de corps chez toutes les populations ; jamais ces mêmes figures, en Occident et en Orient, n'ont été l'objet d'un hommage aussi actif, aussi manifeste.

La poésie de l'ancienne loi avait pour habitude de procéder par des oppositions, des contrastes. Dans les poésies nationales de l'Europe, on représente l'idée de la patrie sous les aspects les plus divers. Chez nous, par exemple, il est de règle allégorique et poétique, il est de droit de regarder la France comme une noble et fière femme, quoique trop de fois dans son histoire elle ait pris l'attitude d'une esclave humiliée, d'une fille éplorée ou d'une bacchante saisie d'indicibles fureurs. De même, vous verrez que la poésie ancienne et sacrée agissait à l'égard de Jérusalem.

Mais l'effet des oppositions, des contrastes brille, avant tout, dans la figure fondamentale de la loi ancienne et dans tous les développements qui s'y rattachent. La propre déclaration du Sinaï, le décalogue, commence par se placer sous les auspices de cette image poétique : « Je suis l'Être, l'Éternel qui t'ai fait sortir de la terre d'Égypte, de la *maison d'esclavage.* » Tel est, par conséquent, le premier terme, le premier aspect de la figure prédominante. Ce premier terme est double; il consiste d'abord à comparer la servitude, l'esclavage, à une maison dans laquelle on est violemment retenu, ou, pour mieux dire, à une prison ; il consiste ensuite à identifier, à tort ou à raison, cette idée de l'esclavage, cette maison, cette prison avec les tendances et le nom d'un pays connu, ici avec la terre d'Égypte, plus loin avec le pays de Babylone.

Mais quand on se glorifie d'avoir fait sortir quelqu'un d'esclavage, c'est évidemment avec le but de l'amener dans une maison de *liberté;* de sorte que le second terme, le second aspect de la figure ancienne et fondamentale, est cette liberté elle-même, le contraire de la servitude, le contraire de l'esclavage. Par suite, c'est la terre promise, la maison d'Israël qui, en représentant la liberté, est opposée, en figure, à la terre d'Égypte, d'où l'on est sorti, et opposée à la terre de Babylone, reproduction allégorique de l'état de captivité, de violence.

La plus grande de toutes les cérémonies de l'ancienne loi, la plus vitale, est donc la Pâque, c'est-à-dire la forme du culte destinée à remémorer en tout temps la transition, le passage d'un de ces deux états à l'autre, de

la servitude à la liberté, d'une de ces deux figures à l'autre, de la terre d'Égypte ou de la terre de Babylone en la terre promise. L'ensemble des figures anciennes roule autour de cette même opposition, esclavage et liberté; toutes y convergent. S'agit-il de marquer les caractères de l'esclavage et ses conséquences, identifiés toujours avec la terre d'Égypte et avec le pays de Babylone, la poésie sacrée abonde en traits pleins de force. Dans sa langue, les régions représentatives de l'oppression sont pleines de langueurs populaires, de souffrances, de gémissements, de cris. Elle en fait des prisons crénelées d'où les captifs ne peuvent sortir, dont on ne réussit à rompre les fers qu'à l'aide de suprêmes jugements, par de violents efforts, par des coups extraordinaires comme celui de la mer Rouge. Tout au contraire, la terre promise, l'avenir de liberté, est une terre de miel et de lait où l'on n'entre qu'après de longues préparations dans le désert, qu'après avoir traversé sain et sauf plus d'une ardente fournaise. C'est une terre sur laquelle il est dit littéralement que l'on portera « la tête droite et le front levé... où chacun jouira du fruit des soins qu'il se sera donnés sans craindre personne. »

Or, qui consentirait à dire que ces figures de l'ancienne loi, de l'ancienne Jérusalem, sont réellement accomplies, sont passées, qu'elles méritent d'être rejetées au rang des ombres? Les événements qui agitent le monde depuis plusieurs siècles parlent mieux que tous les commentaires. Ils ratifient la distinction qu'une de mes dernières lettres a établie entre la signification des trois verbes généraliser, figurer et transfigurer. Ils

prouvent que le changement ou la transfiguration des figures de l'ancienne loi opérée par la branche chrétienne est loin d'en avoir accompli, d'en avoir assuré la généralisation. Pour ne citer d'autres noms que ceux qui servent de titre à ma trilogie, sans franchir les rives de l'Océan, hier c'était Paris qui accomplissait son grand coup de la mer Rouge, son passage d'une des deux terres allégoriques à l'autre. Aujourd'hui, c'est Rome elle-même et toute l'Italie frémissante qui y travaillent. Demain, ce sera quelque autre nation. D'ailleurs, en quels termes la branche chrétienne a-t-elle expliqué que ces mêmes figures de l'ancienne loi n'ont plus de sens, plus de vie, qu'elles ne sont que des ombres? comment les a-t-elle changées, en a-t-elle opéré la transfiguration? Que sont devenus entre ses mains officielles cette terre promise et cette terre d'Égypte, les soupirs d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le joug de la force, la tyrannie à secouer, les lieux de captivité dont il fallait rompre les fers? C'est de nouveau à Bossuet que je m'adresse. Sans dénier ni amoindrir les immenses services rendus par la nouvelle explication et son mérite intrinsèque, comparez vous-même les deux sens. Puis, en votre âme et conscience, déclarez si, devant le génie de l'ère nouvelle, il n'y a pas, au moral, fausse situation à avoir proclamé, comme dogme formel, que tout se trouvait accompli, et que les figures de l'ancienne loi étaient irrévocablement passées!

« La loi cesse, dit notre aigle français, ses figures passent... Il fallait à la fin que Jésus-Christ nous ouvrît les cieux, pour y découvrir à notre foi cette cité permanente où nous devons être recueillis après cette

vie... La vraie terre promise, c'est le royaume céleste; c'est après cette bienheureuse patrie que soupiraient Abraham, Isaac et Jacob... L'Égypte, d'où il faut sortir, le désert où il faut passer, la Babylone, dont il faut rompre les prisons, pour entrer ou pour retourner en notre patrie, c'est le monde... c'est là que nous sommes vraiment captifs et errants, séduits par le péché et ses convoitises : il nous faut secouer ce joug pour trouver dans Jérusalem et dans la cité de notre Dieu la liberté véritable et un sanctuaire non fait de mains d'homme. »

LETTRE XXXVIII

Des variations de la branche chrétienne au sujet des récompenses et des biens selon l'ancienne loi.

Les récompenses, les richesses ou les biens selon l'ancienne loi, sont encore une source de contradictions et une des causes actuelles de confusion morale qui descendent des hauteurs de la religion elle-même. Jamais il ne m'a paru possible d'admettre que, dès l'origine et surtout en matière de richesses *périssables*, tous les disciples de Jésus-Christ n'aient pas été

liés également; qu'il y ait eu une règle et un monde pour les uns, une règle et un monde pour les autres. Par la nature des choses ou avec le temps, si cette distinction s'est maintenue, développée, si elle a déterminé dans le sein de la société nouvelle des variations sans nombre, dont l'admirable livre sur « les Variations de l'Église protestante » n'offre qu'un fragment, la conséquence à en déduire était forcée. J'en devais tirer la preuve que pour la branche chrétienne comme pour la branche judaïque, comme pour la branche mahométane, son principe de force avait engendré un principe de faiblesse dont rien n'a pu arrêter la manifestation. Aussi les éclaircissements auxquels cette lettre donnera lieu se relient-ils à d'autres éclaircissements fournis par le tableau comparatif que ma lettre prochaine vous apportera. Dans ce tableau, des points essentiels de conformité et des différences non moins profondes apparaîtront entre le communisme de l'Église primitive et les idées dominantes dans le communisme moderne.

Ici, du reste, remarquez que les questions de personnes n'entrent pour rien, que la distinction à faire entre les richesses bien acquises et les richesses mal acquises est également hors de cause. C'est toujours de la première et de la seconde conduite de Dieu qu'il s'agit, comparées d'abord l'une avec l'autre, comparées ensuite au nouvel état du monde.

Dans sa première conduite, celle de la loi, celle d'avant Jésus-Christ, on nous a dit que Dieu, que le génie des anciennes Écritures se montrait magnifique en promesses temporelles, bon en comblant ses enfants de

tous les biens. Dans la seconde conduite au contraire, celle de la foi, ou depuis Jésus-Christ, ces mêmes promesses, ces mêmes biens auraient été transfigurés, c'est-à-dire remplacés et accomplis au moyen d'autres biens, d'autres récompenses. Il s'en est suivi cette déclaration : « Qu'on ne parle plus aux enfants de Dieu de récompenses temporelles. On leur montre une vie future, et, les tenant suspendus en cette attente, on les apprend à se détacher de toutes les choses sensibles. »

Pascal, que j'ai cité plus haut, n'a pu s'empêcher de signaler cette opposition si complète des deux conduites de Dieu, et il s'est appliqué à en donner le pourquoi. « La raison pour laquelle Dieu a formé le peuple juif, dit Pascal, c'est que voulant priver les siens (les chrétiens) des biens charnels et périssables, il voulait montrer que ce n'était pas par impuissance. »

« Les juifs charnels, ajoute le même écrivain, tiennent le milieu entre les païens et les chrétiens. Les chrétiens connaissent le vrai Dieu et n'aiment point la terre. Les païens ne connaissent point Dieu et n'aiment que la terre. Les juifs connaissent le vrai Dieu et n'aiment que la terre. Les juifs et les païens aiment les mêmes biens, les juifs et les chrétiens connaissent le même Dieu. »

Ainsi, à part toute question de personnes et dans l'ancienne époque de transition, la rupture du présent avec le passé, de la nouvelle foi avec l'ancienne loi est aussi parfaitement dessinée dans les déclarations écrites et sacramentelles que dans la figure de Jésus-Christ et des apôtres. Par principe généralisateur, Dieu, le génie des anciennes Écritures, promet aux hommes,

à tous ses enfants, des récompenses temporelles magnifiques. Par principe transfigurateur, le Dieu, le génie des Écritures nouvelles, veut priver tous les hommes, tous les enfants de Dieu des récompenses temporelles, sous l'empire spécial de cette raison, que ce sont des biens charnels et périssables.

Or, à s'en tenir à l'application si abusive de ce mot charnel, qu'on a fait peser sur l'ancienne loi, on serait tenté de croire que notre chair est au fond la seule cause de nos maux : et pourtant Dieu sait les écarts et peut-être les folies où l'esprit irait chaque jour se précipitant si, par une heureuse réciprocité, la merveilleuse organisation de cette chair, de notre corps, ne lui formait pas un contre-poids, ne lui suscitait les plus utiles obstacles.

De même, l'abus du mot temporel a propagé ou favorisé plus d'une erreur au sujet des récompenses que l'ancienne loi promettait, et en a fait amoindrir au dernier point le caractère.

Dans cette loi, comme l'Être, l'Éternel, est unique, sans égal, le seul à pouvoir dire : « Je suis, » la portée du temporel devient considérable. Il n'embrasse pas seulement les intérêts privés de l'homme, de la société humaine, le temporel embrasse tout ce qui a vie, tout ce qui a un commencement, une naissance, tout ce qui se meut en réalité dans les profondeurs des cieux, aussi bien que sur la terre. Quand le Dieu des anciennes Écritures se montre magnifique en promesses temporelles, sa magnificence implique l'obligation pour l'homme, pour la famille humaine, pour toute la terre, d'être réglés de manière à former

un saint et brillant annexe à l'armée innombrable, aux populations innombrables des cieux. C'est pourquoi la sagesse religieuse du peuple charnel se dépeignait elle-même, sous une figure toute poétique, sous l'apparence d'un homme dont la tête et le cœur sont dirigés vers l'Éternel, qui, dans sa main droite, tient la prolongation heureuse de la vie humaine, et dans sa main gauche les richesses et la gloire. Partout, dans la liturgie des Juifs, de même que dans leur ancienne loi, les sentiments les plus naturels et les plus vifs du cœur humain ont obtenu une expression aussi franche, aussi poétique et une autorité aussi grande que chez nulle population de la terre, chrétienne ou non chrétienne. Partout on y comprend dans les récompenses dites temporelles, dans les biens de ce bas monde, l'amour de l'époux et de l'épouse, l'honneur des pères et le respect des fils, la sollicitude à longue vue en faveur de la postérité la plus reculée, la richesse et la joie des nations, la concorde des frères, l'union des amis, la bienfaisance active envers tous les malheureux sans distinction, l'espérance messiaque et prophétique que les biens et récompenses de la loi seraient dispensés un jour à tous les enfants de Dieu, à tous les fils de l'homme.

Sans doute la foi chrétienne a eu le droit et la gloire de transfigurer les biens périssables, de les changer, de les spiritualiser en les appliquant avec plus de force que jamais et surtout avec exclusion aux intérêts de l'autre vie. Mais tout en reconnaissant de nouveau l'immense service qu'elle a rendu sous ce rapport au cœur humain, je ne saurais omettre une observation grave. Jamais aucun Juif, aucun homme de la loi, pas

même Abraham, pas même Isaac, pas même Jacob, n'aurait consenti à sanctionner cette parole de l'homme de génie auquel j'ai recouru si souvent, la parole dans laquelle Bossuet en vient à déclarer que : « Ce serait une honte à Dieu (une honte !) de se dire avec tant de force le Dieu d'Abraham, s'il n'avait fondé dans le ciel une cité éternelle où Abraham et ses enfants pussent vivre heureux. »

Le véritable principe de la loi, son dogme intellectuel et moral est de se confier pleinement à l'Éternel, sans forcer sa justice, sa liberté, sans lui imposer, sous peine de honte, la nécessité de répondre aux exigences peut-être excessives de notre personnalité à la fois si infime et si orgueilleuse.

Aussi, en faisant allusion à l'ardeur générale pour les récompenses, soit dans ce monde, soit dans l'autre, un des préparateurs de la branche judaïque, un docteur de la loi antérieur de quelques siècles à Jésus-Christ, avait émis une maxime qui, à côté du nom de Bossuet, rappelle involontairement celui de Fénélon et la nature particulière de ses croyances. « Ne ressemblez pas aux mercenaires qui ne travaillent pour leurs maîtres qu'en vue des récompenses qu'ils en attendent, disait ce père du judaïsme nommé Antigone de Soko, qui, dans le fil de la tradition, succéda à Siméon le Juste ; soyez plutôt comme des serviteurs qui se dévouent à leur maître gratuitement, et que la crainte de l'Éternel soit toujours sur vous. »

En résumé, le Dieu de la loi était magnifique en promesses temporelles ; il créait un peuple qui, par principe, devait associer et apprendre aux autres peu-

ples à associer également les richesses intellectuelles et les richesses morales de Dieu aux richesses périssables du monde. En transfigurant la loi, la branche chrétienne n'adjoignait pas une idée à une autre idée, un fait à un autre fait; elle tranchait dans le vif; elle changeait tout de fond en comble; elle proclamait pour tous, et non pour quelques-uns, le renoncement absolu aux intérêts et aux affections de la terre. Par une raison que ma lettre prochaine remettra devant vos yeux, elle frappait de son dédain le plus fier les biens charnels et périssables.

Qu'en est-il résulté? De nombreuses variations et une situation fausse. Il est arrivé bientôt au monde chrétien de marcher tout juste en sens inverse de ses déclarations sacramentelles.

Après les fidèles qui s'étaient dévoués à l'idée fondamentale, au renoncement fondamental, sont venus les habiles qui, à l'aide de restrictions, d'interprétations, d'accommodements, se sont appliqués à modifier ces idées, à les rechanger. Il ne suffit pas d'écrire sur son front: « J'ai des principes invariables, » et de le crier du haut des toits. L'Évangile même nous apprend toutes les différences qui peuvent exister entre ce qu'on fait et ce qu'on proclame. C'est par l'Église que la réaction la plus active s'est opérée en faveur des récompenses temporelles, en faveur des biens charnels et périssables. D'abord c'est par l'Église latine ou catholique, ensuite par l'Église saxonne ou protestante. Rome qui s'y connaissait de loin, Rome a trouvé que les richesses de ce monde étaient bonnes; et, dans le but très-louable sans doute de les sanctifier, elle a re-

transfiguré d'une autre façon les anciennes figures. Puis elle a déployé un tel goût, un tel feu dans l'acquisition et la possession de ces biens charnels, de ces richesses périssables, que, pour y mettre un frein, il n'a pas fallu, comme chacun sait, ni de médiocres résistances, ni de médiocres révolutions.

LETTRE XXXIX

De la communauté des biens ou du communisme dans l'Église primitive; ses analogies et ses différences avec le communisme moderne.

Décembre 1850.

Le premier intérêt du principe de la communauté des biens ou communisme est de servir de signe à toutes les époques de transition. Un autre intérêt est de répandre de vives clartés sur les croyances primitives de la branche chrétienne, et par suite sur les changements de tendance dont il vient de vous être parlé. De plus, nous avons à en retirer quelques enseignements dont l'opportunité est frappante.

Pendant le cours entier de l'ère vulgaire, jusque de notre temps, un sentiment presque officiel se reproduisait aux principales solennités de l'année religieuse.

Les classes de la société qui étaient en possession des priviléges, des richesses, du pouvoir, se transformaient en juges rigoureux. Elles ne manquaient pas d'exprimer leur indignation contre les classes dominantes de l'ancienne Jérusalem, dont les chefs n'avaient pas accueilli avec transport les prédications de la nouvelle foi, et qui étaient allés jusqu'à redouter le principe de la communauté des biens, jeté au milieu des classes populaires.

Mais viennent tout à coup quelques-unes de ces idées qu'on s'était habitué à admirer dans le lointain et comme enveloppées de nuages; mais viennent quelques-unes de ces manifestations ardentes qui font vaciller le présent, et qui, à tort ou à raison, semblent compromettre l'avenir, alors vous voyez vous-même à quel point tout est changé. Les indignations et les colères prennent un autre cours. Elles se tournent contre les promesses et les doctrines propagées par le grand nombre de ceux qui, selon l'expression émise en ce moment, n'ont rien, à l'instar des premiers apôtres, ne possèdent rien, et peuvent dès lors tout hasarder sans exposer autre chose que leur liberté ou leur vie.

Lorsqu'elle était encore pénétrée de l'esprit apparu sous une forme de feu, la branche chrétienne dans Jérusalem mit ses premiers soins à prêcher le principe de la communauté des biens, à pratiquer le communisme.

Sous ce rapport, et en proportion des temps, la formule des apôtres est aussi détaillée, aussi claire qu'aucune des formules proclamées de nos jours à Paris ou à Rome. « La multitude de ceux qui croyaient, y est-il dit, n'avait qu'un cœur et qu'un esprit. Nul ne préten-

dait que ce qu'il avait possédé jusqu'alors lui appartînt; chaque chose était commune à tous : *Nec quisquam eorum, quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat; sed erant illis omnia communia.* Ceux qui possédaient des maisons ou des champs les vendaient et en apportaient le prix aux pieds des apôtres. La distribution en était faite à chacun selon ses besoins. »

D'ailleurs, grâce à la générosité d'un certain nombre de femmes, dont il est question dans l'évangéliste Luc, Jésus lui-même avait donné comme le signal au principe de la communauté; et cette circonstance est une de celles où l'Église romaine, imitatrice en tous points, et en grand, des œuvres de Jésus-Christ, a trouvé plus tard un texte précieux. Elle s'en est servie pour justifier les donations considérables que ses nombreux moyens de provoquer dans les âmes l'espérance ou la terreur lui permettaient d'obtenir de la part de plus d'une femme et plus d'une princesse célèbre.

Déjà nous avons remarqué que, dans les transformations religieuses, de même que dans les révolutions politiques, l'influence des femmes laissait toujours des traces profondes. Si la force et le génie n'appartiennent à leur nature, autrement que par déviation ou par exception, nulle œuvre mémorable ne peut s'accomplir, et c'est là leur principale gloire, si des cœurs de femmes, les plus élevés comme les plus simples, n'y ont fourni un tribut d'encouragement; si leur bon conseil y a manqué, si on ne leur doit pas quelque souffle inspirateur, quelque signe fervent d'une admiration anticipée.

Que n'en dirait-on pas aujourd'hui? Mais, d'après l'évangéliste Luc, Jésus ne vivait que des ressources

fournies par plusieurs femmes considérables qui marchaient à la tête du mouvement provoqué à sa voix. Une d'entre elles n'était rien de moins que la femme de l'intendant général des biens d'un des princes ou tétrarques de cette époque. *Uxor Chuzæ procuratoris... et multæ aliæ quæ ministrabant ei de facultatibus suis.*

Toutefois si, par le fait, la formule des apôtres, relative à la communauté des biens, est identique avec l'objet du communisme moderne, par la doctrine ou par l'idée l'un et l'autre communisme offrent l'opposition la plus absolue.

Il est certain que le maître des Évangiles ne se renferma jamais à prêcher, avec quelques variantes, la maxime religieuse des philosophes grecs. Il ne disait pas que la vie humaine est courte et qu'on doit s'y conduire de manière à être toujours prêt, lorsque la mort nous frappe, à comparaître sans crainte devant le tribunal des dieux, ou devant le tribunal de Dieu. Réduite à ces expressions, la prédication évangélique serait restée impuissante. Elle n'aurait produit aucune exaltation sur les masses; elle ne serait pas devenue un instrument rapide et sûr de prosélytisme et de conquête.

Dans les affaires de la religion comme dans les affaires du monde, comme dans la république des lettres et dans le domaine de l'art, les variétés, les nuances, les délicatesses ne sont saisies que par les intelligences avancées et exercées. La multitude ne s'émeut, pour l'ordinaire, qu'à l'aide des contrastes les plus vifs; elle ne s'engage que sous des étendards marqués par les couleurs les plus tranchées.

A son origine, l'école du christianisme nazaréen était

entraînée par une idée, par une croyance empreinte d'un caractère autrement net que la maxime précédente ; elle cédait à une foi bien plus résolue. On y annonçait formellement et sans allégorie que le monde de la vie actuelle était près de s'évanouir tout entier, de finir en bloc, au profit du monde de la vie future. En y employant le procédé transfigurateur, on appliquait à cette ruine prochaine du monde présent toutes les images, toute la poésie qui, dans les anciennes Écritures, étaient destinées à peindre les ruines, les désolations auxquelles Jérusalem et toutes les autres cités devaient s'attendre, avant d'avoir parcouru les degrés les plus divers de la servitude et de ses expiations, avant d'avoir été rachetées par un esprit commun de vraie liberté, d'intelligence, de droiture.

En conséquence, le monde où il était dit que nous sommes nécessairement errants et captifs, se représentait aux yeux des premiers apôtres et disciples de la branche chrétienne comme un vieux vaisseau à la veille de sombrer. C'est pourquoi Jésus-Christ affirmait que son premier avénement était loin d'avoir pour but de *juger* le monde ; car devant un vaisseau qui va périr, la plus grande affaire n'est pas d'en renouveler la carène, la mâture, les agrès, mais bien d'en sauver l'équipage, les passagers. Dès lors il était prescrit à chacun de se hâter et de faire acte de repentance, afin de se préparer à la grandeur du naufrage. Un intervalle très-court était laissé aux habitants de la Ninive universelle et la brièveté de cet intervalle se trouvait comme figurée par la brièveté du temps écoulé entre la manifestation publique de Jésus-Christ et sa mort. Le

second avénement annoncé par le maître confirmait la nature de la nouvelle foi. Au jour de ce deuxième avénement, tous les habitants du monde, tant les morts ressuscités que les individus encore vivants, devaient aussi être jugés en masse, et poussés dans les deux régions opposées, dans les deux états éternels de l'autre vie.

Sous l'empire de cette croyance qui, peut-être, n'était pas celle des métaphysiciens et des habiles, mais qui certainement entraînait les premiers fidèles et surtout les premiers martyrs, sous l'empire de cette croyance, on comprend aussitôt la différence radicale qui existe entre les deux communismes ancien et moderne.

Pour la branche chrétienne, à son origine, la communauté des biens se fondait sur la négation, sur l'annihilation de la richesse, sur le renoncement théorique et pratique aux intérêts et à toutes les affections d'un monde qui allait finir. On se défaisait de sa possession, on en portait le produit aux pieds des apôtres, afin de se donner plus de temps à soi, et afin de procurer plus de loisir aux autres pour veiller, pour prier, pour se disposer au cataclysme collectif.

Dans le communisme moderne, et malgré une affectation marquée à invoquer le nom de Jésus-Christ et des apôtres, c'est précisément le contraire qui apparaît. Ici on se fonde directement sur l'affirmation et non sur la négation de la richesse ; on a pour volonté dominante d'en répartir autrement les avantages et d'en jouir.

Au reste, il est à propos d'ajouter que le communisme primitif ne fut pas de longue durée. Une mise en

commun et un mouvement perpétuel de partage sont loin d'éteindre la nécessité d'un gouvernement. Qu'on s'y prenne d'une façon ou d'une autre, il y faut toujours des gens chargés de fonctions différentes, qui administrent ou qui surveillent, qui reçoivent ou qui distribuent. Or, quoique la foi chrétienne fût alors au plus haut degré de sa ferveur et de son enthousiasme, on entendit bientôt retentir au sein de l'Église les mêmes expressions qu'on entend partout ailleurs. Il y eut des cris contre l'injustice des partages, contre les préférences, les abus.

Mais si le premier communisme chrétien s'évanouit, ce ne fut pas sans retour. Il ne tarda pas à prendre une nouvelle forme qui le rendit beaucoup plus praticable ; il ne tarda pas à devenir le *Monachisme*, c'est-à-dire l'état qui, pendant tant de siècles et non sans raison, a été réputé comme l'expression la plus réelle, la plus parfaite de la religion et du caractère personnel de Jésus-Christ.

LETTRE XL

Comment un signe de notre langue, une simple particule retranchée ou ajoutée résume la révolution politique déjà accomplie et la transformation religieuse encore à venir.

Les développements précédents suffiraient, je crois, pour conclure que, sous d'autres aspects et dans des proportions différentes, le second produit de la bifurcation du tronc sacré, la branche chrétienne, partage les conditions qui ont été imposées par providence à la branche judaïque. A côté de son principe d'élévation, de justice, de force, cette branche chrétienne emporte aussi un principe originel de faiblesse dont l'influence s'étend aujourd'hui à tous ses rameaux et sous-rameaux.

Mais avant de passer aux autres développements qui vous ont été annoncés et qui sont encore plus péremptoires, je consacre cette lettre à un pur incident, à la portée extraordinaire d'un petit signe presque algébrique, d'une particule familière à notre langue.

Suivant que ce signe est pris en moins ou en plus, suivant qu'on le retranche ou qu'on l'ajoute, son effet est de résumer la révolution politique générale qui a été déjà accomplie et la transformation religieuse dont l'accomplissement me paraît impossible à éviter.

Dans le but de mieux éclairer l'effet du retranchement de ce signe ou sa portée politique, il faut vous remettre une dernière fois en mémoire le sentiment exprimé sur la *Noblesse* et la forme employée à cette occasion par l'écrivain juif éminent qui brillait du temps d'Hérode, et avant les prédications de Jésus-Christ: « Ceux qui exaltent la noblesse comme un bien ou comme une source de grands biens, disait dans son traité *ad hoc* ce vieux commentateur de la loi ancienne, de la loi réputée morte, ceux-là sont fortement à reprendre, quand ils appellent nobles les hommes issus de parents ou très-illustres ou très-riches... La véritable distinction n'appartient qu'aux personnes douées d'intelligence et pleines de droiture... Ah ! s'il plaisait à Dieu de donner à la vraie noblesse une forme et une voix humaines, quelles ne seraient pas ses remontrances ? Est-ce seulement par le sang que la parenté s'établit? s'écrierait-elle. N'est-ce pas plutôt par la ressemblance des actes et des pensées? Et, cependant, vous êtes en opposition constante avec moi. Vous aimez ce que je hais, et vous réservez votre haine à ce que j'approuve. J'honore la sincérité, la vertu, la modération, la modestie, l'innocence, et vous n'en faites aucun cas. Je déteste l'impudence, le mensonge, l'énervement, l'orgueil, la malice, et rien ne vous est plus ordinaire. Ne cherchez pas à m'abuser par des paroles trompeuses. Il est facile à qui que ce soit de faire des discours excellents en apparence; mais transformer de méchantes mœurs en bonnes mœurs, voilà le difficile. »

Or à la connaissance de tout le monde, quel a été le résumé de la révolution politique la plus générale,

de la révolution française? Dans le dessein d'échapper à de nombreux abus, bien plus que pour éteindre le respect qui est dû à tous les souvenirs de mérite, de dévouement et de gloire, le résultat de cette révolution n'a-t-il pas été de détruire dans son sens pratique, de retrancher en substance la particule caractéristique, le *de* nobiliaire et séparatif sous l'influence duquel une seule et même nation avait été divisée comme en deux natures, en deux corps, en deux peuples?

Mais si le caractère du signe effacé est de résumer la révolution politique accomplie, on ne tarde pas à reconnaître comment ce même signe, rétabli, réajouté, peut avoir à son tour pour caractère d'exprimer une des transformations religieuses les plus générales qui soient encore à accomplir.

Dans l'ancienne loi, l'homme a été fait à l'image et ressemblance de l'Éternel. Le champ est sans limites. Ici-bas, comme dans les mondes supérieurs, les degrés comparatifs et superlatifs de cette échelle de ressemblance ne sauraient être fixés à un nombre ou à un autre. Il s'ensuit, de plus, que nous sommes toujours appelés à rechercher l'Être, l'Éternel, l'Un, par deux voies différentes. Tantôt, en dehors de nous-mêmes et dans les œuvres qu'il a produites; tantôt, dans les profondeurs de notre sentiment et de notre pensée, où son image et ressemblance ont été empreintes dès les premiers jours.

Toutefois, l'homme aurait beau s'exalter : entre sa nature et celle de Dieu, l'abîme est infranchissable. Jamais leur différence ne sera moindre que celle qui existe entre la personne de l'homme et la plus parfaite image et res-

semblance qu'il soit permis d'en obtenir par aucun des moyens inspirés à la science ou à l'art.

En matière religieuse et dans le but de réunir ce qui a été le plus séparé, imaginez donc un mouvement tout juste en sens inverse de celui qu'on a opéré en matière politique. Il est bien entendu d'ailleurs que je laisse toujours en réserve les formes personnificatrices qui sont susceptibles de se concentrer dans la même image, sous le même nom.

En parlant de l'Être infini, l'Unique, l'Éternel, au lieu de dire qu'un jour ou l'autre il s'est fait « Dieu-Homme, » réajoutez le signe, déclarez, que cet Être unique est resté en tout temps, « Dieu *de* l'homme. » De même, et tout symbole réservé, en parlant de Jésus sorti en réalité, et sans figure, du corps de Marie, l'épouse de Joseph, au lieu de cette qualification absolue : « l'*Homme-Dieu,* » rétablissez également le lien, honorez, célébrez, imitez en sa personne « l'homme *de* Dieu, » sauf à élever son nom aussi haut que la justice et le sentiment le commanderont sur l'échelle infinie des images et ressemblances de l'Éternel, sur l'échelle des représentations et incarnations de ses attributs suprêmes. Faites cela, ou bien si la chose se fait sans vous, une transformation religieuse générale n'en sera pas moins la conséquence.

LETTRE XLI

Des causes naturelles et nécessaires de la divinité de Jésus-Christ; changements survenus dans l'influence de ces causes.

Janvier 1851.

Dans le nom de Jésus-Christ et en sa personne plusieurs caractères sont réunis. Il y a d'abord en lui l'homme réel, l'enfant de Jérusalem, le circoncis qui, en cette qualité, relevait de la loi de sa patrie naturelle. Il y a ensuite le symbole, l'expression personnifiée d'une croyance, d'un sentiment, d'une abstraction. La croyance est celle de la vie future fondée sur l'association éternelle du même corps à la même âme. Par le sentiment, Jésus figure au plus haut degré l'impulsion qui, sur la terre comme dans les cieux, ramène tous les êtres vers leur auteur, vers leur père commun, et à laquelle j'ai appliqué le terme de filialité. Comme abstraction, il a été appelé à servir de représentant à cette sagesse générale de Dieu, à cette pensée, cette *parole* qui a présidé et qui préside nécessairement à la création et à la coordination de toutes choses.

Enfin, Jésus a été proclamé et reconnu comme divinité absolue, comme Dieu, en dehors de toute allégorie et de toute métaphysique. C'est même à ce dernier titre, celui de divinité absolue, que son action sur le monde a été la plus pratique, la plus efficace.

Quand un acte suprême, quand un événement immense découvre une cause naturelle toute simple, une raison appréciable par tous les esprits, il m'a toujours paru qu'on était forcé de mettre d'abord en relief cette raison, cette cause, d'en suivre les conséquences, d'en marquer les changements. Après cela, les raisons et les causes théologiques, symboliques, métaphysiques, restent maîtresses de leurs droits. Elles trouvent même dans l'explication naturelle du fait, un moyen de se simplifier. La sagesse divine a des ressources pour tous les temps. Dans l'ère vulgaire ou moyenne, c'était le mystère qui l'emportait. Dans l'ère nouvelle, la prééminence semble acquise à la clarté ; et, quoiqu'on dise de l'homme que son cœur, en général, se complaît le plus à ce qu'il comprend le moins, ce n'est pas un motif de s'y arrêter. Il y a un grand avantage, de nos jours, à s'entr'aider, à se prêter la main les uns aux autres en faveur de toutes les vérités qui sont assez vraies pour être comprises.

L'objet de cette lettre consiste donc à vous exposer les causes naturelles de la divinité de Jésus-Christ, considérée comme solution nécessaire de l'épopée judéo-romaine, comme dernier résultat de l'ancienne transition d'une ère de la religion des Écritures à une autre ère. L'objet de cette lettre et de celles qui suivront est de vous montrer aussi comment la loi mathématique déjà énoncée, la résultante des forces transportée à l'ordre moral, explique, par avance, les principales conditions de la divinité nouvelle et médiatrice ; comment elle explique surtout les changements qui ont fini par ramener le monde à une situation analogue à celle d'autrefois, et par le réas-

sujettir à l'obligation d'attendre ou de chercher un nouveau symbole.

Vous avez les dates présentes à l'esprit. L'apparition de Jésus fils de Marie correspond au moment où le conflit devenait de plus en plus actif entre la métropole du mosaïsme, Jérusalem, et la métropole du paganisme, Rome. Sa divinité se déclare au commencement de la seconde moitié ou du second siècle de l'épopée judéo-romaine.

J'ai émis autre part cette assertion que je maintiens. Lors même que le maître des Évangiles aurait eu la ferme volonté de n'être reconnu qu'en simple qualité d'homme de Dieu, en qualité de révélateur, de libérateur ou Christ, de prophète, de moraliste, de sage, l'autorité des circonstances ne l'aurait pas permis. De gré ou de force, il fallait que sa nature fût changée, que le caractère de divinité acquît en lui la prééminence. L'état pratique, l'utilité expérimentale du monde l'exigeaient. De son propre mouvement, *proprio motu*, ce monde, fatigué de son ciel et de ses dieux, était tout disposé à voir forcer les portes de ce ciel, à voir renouveler de fond en comble les personnifications, les images, les histoires qui avaient été destinées depuis si longtemps à représenter certains points de jonction, de fusion entre les hommes et les dieux, entre le mortel et l'immortel, entre l'humanité ou la nature inférieure et la divinité ou la nature supérieure.

Dans le siècle antérieur à Jésus-Christ, où je persiste à vous retenir et où la loi de la résultante des forces morales laisse le mieux apparaître son influence, rien n'est plus authentique ni plus clair en matière de divi-

nité, que la question posée entre l'extrême minorité et l'immense majorité, entre les sectateurs du monothéisme et ceux du polythéisme. L'agitation religieuse des esprits les plus différents et les plus divergents se concentrait sur quatre principes ou quatre dogmes officiellement reconnus, dont la simple comparaison met à découvert la nécessité prochaine d'un symbole médiateur, d'une divinité de nouvel ordre. Sur ces quatre dogmes opposés deux par deux, les uns relevaient de la religion de Jérusalem, les autres de la religion de Rome.

Le premier principe de l'immense majorité, ou du camp polythéiste, païen, était, comme chacun sait, la pluralité des dieux ; le premier principe de l'infinie minorité ou du camp juif était l'unité absolue. Mais ce sont les deux autres dogmes qui, dans la pratique, formaient une opposition encore plus tranchée et qui, depuis des siècles, avaient été la source des préjugés et des fables répandus chez les races païennes au sujet des Juifs, et dont les populations chrétiennes issues de ces anciennes races recueillirent en partie l'héritage.

Auprès de l'immense majorité, le second dogme inséparable de la pluralité des dieux, était la *visibilité* de ces mêmes dieux; c'est-à-dire leur manifestation, leur incarnation supposée sous des formes visibles et sensibles. Pour l'universalité du monde ancien, il n'y avait pas de Dieu là où il n'y avait pas une image. Le Dieu et sa représentation sous figure d'homme, de femme ou sous toute autre figure, s'identifiaient sans réserve; ils ne formaient qu'un. De là le préjugé dominant suivant lequel l'absence de toute figure humaine

dans le culte des Juifs faisait admettre une de ces deux suppositions : ou bien qu'ils n'avaient pas de Dieu, qu'ils étaient littéralement des athées ; ou bien que leur religion rendait un hommage secret à quelque Dieu d'une nature trop honteuse pour montrer sa face extérieure, sa forme distincte aux populations. En effet, dans le camp de la minorité, le second dogme qui s'associait invariablement à l'unité de Dieu était son *invisibilité*, sa pure spiritualité, son indépendance parfaite d'aucune forme matérielle et spéciale.

Longtemps avant qu'il y eût des chrétiens, les polythéistes intelligents avaient fait aux Juifs diverses objections qui n'étaient pas restées sans réponse.

« Avec votre Dieu, leur disait-on, qui n'est représenté sous aucune forme humaine, sous aucune forme sensible, comment fixerez-vous l'attention du grand nombre, comment ferez-vous que dans sa pensée l'un n'imprime pas à ce Dieu un aspect, et l'autre un aspect tout différent ? Sans doute vous ne renfermez pas la Divinité dans une image limitée, mais vous vous en dédommagez en la plaçant, en l'incarnant dans une cérémonie, dans une pratique, une superstition, ce qui n'offre rien de préférable. »

Les Juifs, de leur côté, répliquaient aux polythéistes ou à la religion des dieux réduits en figures extérieures et arrêtées : « Il est possible que nous tombions dans l'abus des cérémonies, des pratiques, des formes appropriées à notre culte ; mais en cela nous ne compromettons que nous-mêmes, et les libres organes de notre principe savent nous le reprocher assez vivement. Chez vous, au contraire, c'est Dieu qui est compromis, qui

est étouffé dans vos figures extérieures. D'ailleurs, en représentant vos dieux comme des hommes, vous apprenez aux populations à souffrir que certains hommes, et souvent les moins recommandables, se regardent ou se donnent comme des dieux. Vous finissez toujours par tomber dans l'inconvénient contre lequel un de nos célèbres personnages, Mardochée, protesta jadis si résolûment, lorsqu'au risque de s'exposer lui-même et d'exposer toute notre nation au plus grand danger, il se refusa de plier le genou devant la nature divine, le caractère de Dieu, attribué à un des plus puissants despotes de l'Asie. »

Mais quelles que fussent les raisons émises de part et d'autre, l'antagonisme à double face en matière de divinité ne restait pas moins flagrant. Chez l'immense majorité, le drapeau religieux officiel portait inscrite la pluralité des dieux jointe à la visibilité. Dans le camp de l'exiguë minorité, au contraire, c'est l'unité de Dieu et son invisibilité qui en caractérisaient la bannière.

Entre ces sentiments si différents, entre ces forces morales si divergentes, dans un conflit qui chaque jour devenait plus ardent, quelle sera donc la solution? comment pourra-t-on se représenter, d'avance, le résultat naturel de leur activité réciproque, la production d'une forme conciliatrice, l'avénement d'une nouvelle divinité qui, selon la condition faite à toutes les époques de grande transition, soit en état de se donner à la fois comme une suite et comme une rupture à l'égard du passé, pour les deux camps extrêmes?

On imaginera de toute nécessité un symbole médiateur, une forme de conciliation qui emprunte un prin-

cipe à l'exiguë minorité et un principe au camp de l'immense majorité, qui associe en soi, comme Jésus-Christ, le dogme de *l'unité* de Dieu, pris au monde juif ou à Jérusalem, avec le dogme de la *visibilité* des dieux, ou de leur apparition sous forme humaine, pris au monde des gentils, au paganisme, à Rome. De cette manière, il appartiendra au nouveau symbole d'être une suite et une rupture à l'égard des Juifs ; une suite par l'unité qui leur aura été empruntée, et une rupture absolue par la consécration de cette idée que Dieu, l'Être, l'Infini, puisse se renfermer, en substance et sans retour, dans une forme finie et nécessairement incomplète. De même le nouveau symbole deviendra une suite à l'égard des polythéistes, des gentils, par l'emprunt qui leur aura été fait du principe relatif à la représentation de la divinité sous une forme visible, palpable, et une rupture non moins grande à cause du principe de l'unité suprême tiré des Juifs.

Mais indépendamment de son expression générale, voici comment les changements apportés par le temps dans les bases de cette conciliation nous ramènent tout à coup de l'époque ancienne de transition à notre époque actuelle.

Nous avons reconnu quelle était la conséquence essentielle de la résultante des forces appliquée à l'ordre moral. Lorsque les tendances différentes qui ont imprimé une direction moyenne à une masse d'esprits, à tout un âge de l'humanité s'éteignent en partie, ou changent de nature, il s'ensuit que cette direction établie et toutes les formes qui la représentent finissent par s'en ressentir. Le caractère médiateur de son symbole,

de son génie, de sa divinité, l'influence conciliatrice qu'elle a obtenue à l'origine et qu'elle a exercée s'amoindrit à son tour et s'efface en tout ou en partie. Dès lors, à un jour assigné par la Providence, les rôles se trouvent entièrement intervertis. Cette même direction, ce même symbole médiateur en vient à ne plus représenter qu'une des forces différentes et divergentes qui concourent à provoquer une nouvelle voie de conciliation, un nouveau symbole, une nouvelle résultante.

Or, dans le cours de l'ère vulgaire et moyenne, les deux tendances doublement opposées en matière de divinité, les deux sentiments qui avaient formé la situation primitive, ces deux tendances, ces deux sentiments ont marché en sens inverse. Tandis que les uns se sont largement développés, les autres ont été s'amoindrissant.

De jour en jour il y a eu un affaiblissement sensible pour le plus grand nombre des traditions, des croyances, des intérêts qui avaient distingué jadis le camp de l'immense majorité, et qui se concentraient tous autour de la pluralité et de la visibilité des dieux.

Le contraire a eu lieu pour l'autre point extrême de cette même situation, pour le principe de l'unité de Dieu conçu en dehors d'aucune association absolue avec telle ou telle figure visible. L'énergie de ce principe s'est accrue de toutes les pertes subies par les dogmes opposés. Sous le nom de *Déisme*, et sous d'autres noms, les progrès qu'il a faits ont porté une atteinte manifeste au terme médiateur établi. C'est pourquoi à notre époque nouvelle de passage et tout éloignés que nous soyons encore des grandes solutions

qu'elle réclame, on est déjà fondé à regarder l'opinion suivante comme l'expression d'un fait. En matière de divinité, le principe de l'unité de Dieu est le terme médiateur, tandis que l'un des points extrêmes de la nouvelle situation appartient au nombre plus ou moins considérable de ceux qui, sans allégorie ni accommodements, sans métaphysique ni détours, admettent la divinité personnelle et absolue de Jésus, fils de Marie.

Enfin, dans l'histoire du dégagement des deux branches judaïque et chrétienne, dans les conditions si différentes de leur mission, il est une autre conséquence qui devient beaucoup plus facile à constater et surtout plus douce.

Heureux pouvoir du droit commun, de la liberté commune en toute matière! Jusqu'aux approches de l'ère nouvelle, du nouvel âge, il était à peu près impossible au juif de prononcer de sang-froid le nom de Jésus-Christ. Tout son être frémissait au souvenir de ce Dieu dont la loi d'amour et de charité lui avait été plus fatale que nul sentiment de haine, que nul désir franchement avoué de vengeance. Il l'assimilait, dans sa pensée, à une de ces figures, à une de ces incarnations anciennes et puissantes que ses pères attribuaient au despotisme politique, ou au fanatisme vainqueur.

Au contraire, dès que la volonté a été universellement exprimée d'assigner à chaque événement le rang naturel qui lui a été réservé par la Providence; dès qu'il a été convenu de reprendre à César ce que César avait injustement usurpé, de rendre aux gentils ce qui appartenait aux gentils et à l'Éternel ce qui appartient à l'Éternel, dès ce jour une transformation religieuse

s'est opérée ou du moins s'est préparée dans l'âme du juif, comme dans l'âme du chrétien. Sans être obligé de mentir à son passé, sans décliner la responsabilité morale qui lui avait été léguée par ses aïeux, sans reconnaître qu'il y ait jamais eu d'autre Dieu véritable que l'Être, l'Un, l'Éternel, le juif n'a plus été autorisé à entendre parler ou à parler lui-même de la divinité de Jésus-Christ qu'avec des dispositions respectueuses et presque avec une pensée de reconnaissance.

Les voies de Dieu sont infinies, elles ne peuvent être comprises qu'au jour voulu.

Indépendamment de beaucoup d'autres mérites, la divinité de Jésus-Christ a été le plus puissant instrument qui ait servi à répandre le nom de l'Éternel et de l'Universel sur toute la face de la terre.

Sous les auspices de Jésus-Christ, et quoique la branche chrétienne en général ne s'y soit guère conformée, l'homme a été particulièrement ramené à concevoir que l'architecture des temples, leur multiplicité, leur richesse, que les robes d'or et de soie des pontifes, que la distinction des poissons et des viandes, que les jours de Sabbath et les autres jours de fêtes, que toutes les formes extérieures, enfin, ne constituaient pas le véritable culte, la meilleure religion.

En faisant l'homme à son image et ressemblance, l'Être, l'Unique, a voulu que cet enfant de ses œuvres, que ce roi de la terre, disposât en tout temps son esprit, son corps et son âme avec la même sagesse et la même grandeur dont les fondateurs de son temple s'étaient proposé d'offrir l'image. Par ce moyen l'homme a été incessamment encouragé à réunir dans son sanc-

tuaire intime et à répandre au dehors un abrégé, faible, sans doute, mais un abrégé pourtant glorieux de toutes les forces, facultés et vertus physiques, intellectuelles et morales que Dieu lui-même a employées à la contexture visible et invisible du monde, et qui sont pour nous l'attestation la plus sûre de ses splendeurs inexprimables et de ses bienfaits.

LETTRE XLII

La triple source; système d'interprétation appliqué par la branche chrétienne aux anciennes Écritures des Juifs, et appelé exclusivement le sens spirituel.

La loi générale, dont une application si rigoureuse vient d'être soumise à votre examen, donne lieu à un autre genre d'application qui n'a pas moins d'importance. Sous ses auspices, vous avez vu que, en se replaçant à la veille des événements au milieu desquels Jésus-Christ est apparu, et dans l'ignorance supposée de leur solution ultérieure, on était amené à admettre la nécessité prochaine d'un terme moyen, en matière de divinité, d'un symbole médiateur, d'un nouveau Dieu. D'un côté, ce nouveau symbole était appelé à

faire suite aux principes et croyances de chacun des deux camps religieux alors engagés dans une double opposition ; d'un autre côté, il était appelé à se montrer à leur égard comme une rupture éclatante.

Aujourd'hui l'influence exercée par la même loi sur la différence et la divergence des traditions religieuses alors en vigueur, sur les objets du respect et de l'adoration populaires, va comme compléter cette première application. Si l'on met en regard ces traditions populaires et religieuses ; si l'on se représente successivement la nature des personnages sacrés, des scènes, des mystères qui, hors de la Judée et en son sein, avaient un droit d'antique établissement ; si l'on apprécie enfin les effets de l'action et réaction de ces diverses traditions les unes sur les autres, on est conduit également et par anticipation à concevoir un résultat composé. Il en ressort presque forcément un système interprétatif de nouvel ordre, un esprit médiateur et conciliateur qui impose en quelque sorte à la divinité d'avénement prochain la forme de sa naissance, la forme des péripéties qu'elle aura à traverser et de ses douleurs, la forme de sa mort, de son retour à la lumière.

La branche chrétienne a pour dogme fondamental et immuable de faire dériver d'une seule source, des livres juifs, les interprétations spirituelles et les prédictions qui lui servent à expliquer jusqu'aux moindres détails merveilleux et mystérieux de l'histoire de Jésus-Christ. Mais si, au contraire, c'est à l'aide d'une triple source qu'on obtient la clef de ces formes médiatrices, qu'elles s'expliquent le plus fidèlement, vous discernerez en cela, je pense, une cause nouvelle de fausse situation,

une raison nouvelle de céder à l'irrésistible nécessité d'une transformation générale. Il faut, en conséquence, nous maintenir dans la supposition que, en se reportant à la veille des événements, on ignore les solutions ultérieures, qu'on ne cherche qu'à les prévoir. Il faut, de plus, s'astreindre à procéder ici par des images comparées, par de véritables descriptions, et joindre à une épreuve une contre-épreuve.

En effet, les trois sources comprennent l'allégorisme poétique des anciennes Écritures ou des livres juifs, le mythologisme des Grecs et des Latins et le symbolisme oriental. Leur action et réaction méritent d'être définies de la manière suivante :

A mesure que l'élément poétique et moral des livres juifs était reporté sur les traditions religieuses de la gentilité, sur la mythologie des Grecs et des Latins, sur les formes des grands et petits mystères de l'Orient, on obtenait un résultat pratique essentiel. On atteignait à fond l'incohérence, le chaos et l'immoralité populaire de ces mystères et traditions dont vous vous souvenez que le sens général était de représenter les forces génératrices et physiques de la nature. On les ramenait avec énergie à la simplification juive, à l'unité; on les *biblisait*, passez-moi l'expression, on les judaïsait, et par-dessus tout on y infusait, on y incarnait les sentiments de filialité et de fraternité universelles.

Or tel sera le sujet des scènes de mystères et des figures poétiques comparées, qui constitueront notre épreuve.

Après cela, lorsqu'on reportait les formes mythologiques des traditions grecques et latines et l'élément

stinctif des mystères orientaux sur le langage pure-ent poétique, figuré ou imagé des livres juifs, un ıtre genre de changement était opéré. Ces images ɔétiques, ces figures bibliques se voyaient transformées ı dogmes absolus. On les *mythologisait*, on les paga-isait, passez-moi de nouveau l'expression, ou bien on :s orientalisait. Par ce moyen et dans l'intérêt de la ratique, on les rendait beaucoup plus accessibles et urtout plus agréables à toutes les populations des ;entils sur l'esprit desquelles il importait alors d'agir lirectement, puisqu'elles remplissaient presque toute a terre habitable.

Tel sera donc, à son tour, le sujet de ma contre-;preuve et la meilleure occasion d'obtenir, par avance, a clef d'un système médiateur qui, à l'égard de cha-:une des sources opposées de traditions, se montrera à .a fois comme une suite et comme une rupture.

A une certaine saison de l'année, et bien avant que Jésus vînt au monde, si l'on se transportait dans une des régions voisines de Jérusalem, en Égypte, sur une des terres classiques des mystères, on s'y trouvait témoin d'une grande solennité. La signification spéciale de cette fête sacrée et le nom des personnages mysté-rieux qui en sont l'objet nous restent ici indifférents. C'est la forme extérieure du mystère, ce sont les émo-tions populaires qu'il provoque, les qualifications gé-nérales et les péripéties réservées aux personnages di-vins qu'il met en scène, qui réclament exclusivement notre attention.

Toute la population paraît en deuil et verse des larmes. Depuis les rangs les plus élevés jusqu'aux plus

infimes, chacun partage les douleurs de la reine du ciel, de l'épouse divine, de la mère suprême. Les femmes, selon l'usage, y déploient tout le zèle et la sensibilité chaleureuse de leur cœur. La présence d'un cercueil explique assez le sujet de tant de larmes. L'époux supposé de la reine divine, incarné comme elle et manifesté sous une forme humaine, a subi des outrages sanglants. Deux fois l'homme roi par excellence, l'homme Dieu, est tombé en victime; deux fois, ce principe de toute lumière et de tout bien, s'est vu trahi et frappé par son frère et son ennemi, le principe incarné des ténèbres et du mal. On a déchiré son corps, on a dispersé ses membres sur toute la terre. L'épouse divine dévouée, et éplorée, a couru de tous côtés et s'est exposée aux humiliations et aux dangers les plus terribles pour les recueillir.

Quelques jours après cette première et lugubre solennité succède un transport de joie et d'espérance, l'expression d'une sainte victoire. Les membres du cadavre divin ont été retrouvés et réunis. Il s'élance de sa couche mortuaire et descend aux enfers pour y devenir le juge des morts et y régler l'ordre de la transmigration des âmes. En même temps la reine céleste réapparaît radieuse, tenant dans ses bras un petit enfant, Dieu nouveau et incarné, que l'on salue en criant : « Un fils nous est né, le vainqueur, le sauveur, qui surmontera la puissance du mauvais génie et rétablira l'intégrité du royaume de son père. »

Dans les autres contrées limitrophes de Jérusalem les détails de cette solennité et toutes ses bizarreries accessoires se diversifiaient à l'infini. Mais si on y

employait d'autres noms et d'autres formes, le fond du mystère ne variait pas; les principaux personnages s'y reproduisaient toujours, la reine du ciel en larmes, le Dieu tombé en victime et le Dieu en état de résurrection. D'après le judicieux auteur des *Recherches critiques sur les mystères du paganisme*, jusqu'au sein de la Grèce, « dans les rues de la ville d'Athènes, au commencement du printemps et pendant sept jours, on avait soin de placer des figures de cadavre ressemblant à un jeune homme à la fleur de l'âge. Vêtues d'habits de deuil, les femmes venaient les enlever et tâchaient d'exprimer leur affliction par des chants et des cris lugubres... On allait même jusqu'aux coups et à la flagellation. Mais ces fêtes, à la fois commémoratives et mystérieuses, se terminaient par la joie, à cause de la résurrection du Dieu cruellement tué. » Bien plus, les prophètes juifs eux-mêmes nous ont conservé le témoignage de l'extrême antiquité de ces formes et de ces mystères. Ils montrent les femmes des pays voisins qui se lamentent sur la mort d'un jeune Dieu, *mulieres lugentes*. Ils crient aux colonies juives transplantées par les effets de la guerre sur le sol égyptien : « Malheur à vous, à cause des offrandes et des encensements dont vous êtes si prodigues envers la reine des cieux, *sacrificantes reginæ cœli*, vous, vos enfants et vos femmes. »

Sur ces premières images et formes mystérieuses des Orientaux, si l'on fait agir les figures correspondantes poétiques et morales des livres juifs, les figures relatives à l'époux divin, à l'épouse tantôt vierge, tantôt mère, au fils bien-aimé, qu'en résultera-t-il? Le mystère orien-

tal restera mystère; mais il prendra une direction, un sens tout différent : il sera simplifié, moralisé, spiritualisé.

Nous connaissons tous aujourd'hui une foule de femmes idéales, de femmes célestes, la vérité, la justice, la bonne foi, la liberté, la charité, et beaucoup d'autres qui ont le privilége intime et mystérieux d'enfanter toujours, d'être toujours indignement violées et néanmoins de rester toujours pures en elles-mêmes, toujours vierges. Dans la poésie sacrée des Juifs, et avec de légères modifications, ces conditions diverses s'appliquent à Jérusalem, à l'assemblée dirigeante du peuple, dépeinte tantôt en bonne, tantôt en mauvaise part. Ici, elle apparaît en qualité d'épouse, consacrée au principe des principes, à l'Éternel; là, en qualité de mère du peuple, ou d'Israël; plus loin, en qualité de jeune fille.

« Enfants d'Israël, prenez-vous-en à votre mère, dit poétiquement le génie inspirateur des livres juifs, car elle n'est plus mon épouse et je ne suis plus son époux. Son front porte l'empreinte de ses folies. Je la dépouillerai, je la réduirai au même état de nudité qu'au jour de sa naissance; je la transformerai en une terre sans eau et sans chemins... Et pourtant, lorsque j'aurai accompli sur elle le châtiment nécessaire et que sa voix remontera à mon oreille, je me sentirai de nouveau ému de tendresse en sa faveur. Je la tirerai à moi, je la ramènerai du désert, je lui parlerai selon son cœur et elle m'appellera encore son époux. » D'autres fois, au contraire, loin de causer le malheur de ses enfants, ce sont les fautes du peuple sacré, les duretés ou les